SCRITTI
DI
CARLO MICHELSTAEDTER

II.

LA PERSUASIONE
E
LA RETTORICA





A. F. Formiggini, Editore in Genova - 1913

Tipografia Editrice Moderna Blondi e Parmeggiani — Modena

A cura di VLADIMIRO ARANGIO-RUIZ

. . . . μανθάνω δ' ὁθούνεκα
ἔξωρα πράσσω κοὐκ ἐμοὶ προσεικότα.

Sofocle, *Elettra*.

I.

DELLA PERSUASIONE



1.° — La Persuasione.

Αἰθέριον μὲν γὰρ σφεμένος πόντονδε διώκει
πόντος δ' ἐς χθονὸς οὖδας ἀπέπτυσε, γαῖα δ' ἐς αὐγάς
ἠελίου ἀκάμαντος, ὁ δ' αἰθέρος ἔμβαλε δίναις·
ἄλλος δ' ἐξ ἄλλου δέχεται, στυγέουσι δὲ πάντες.

(Empedocle).



So che voglio e non ho cosa io voglia. Un peso pende ad un gancio, e per pender soffre che non può scendere: non può uscire dal gancio, poichè quant'è peso pende, e quanto pende di pende. Lo vogliamo soddisfare: lo liberiamo dalla sua dipendenza, lo lasciamo andare, che sazii la sua fame del più basso, e scenda indipendente fino a che sia contento di scendere. — Ma in nessun punto raggiunto fermarsi lo accontenta, e vuol pur scendere, chè il prossimo punto supera in bassezza quello che esso ogni volta tenga. E nessuno dei punti futuri sarà tale da accontentarlo, che necessario sarà alla sua vita, fintanto che lo aspetti (ὄφρα ἂν μένῃ αὐτόν) più basso; ma ogni volta fatto presente, ogni punto gli sarà fatto vuoto d'ogni attrattiva non più essendo più basso; così che *in ogni punto esso manca dei punti più bassi* e vieppiù questi lo attraggono.

Sempre lo tiene un' ugual fame del più basso, e infinita gli resta pur sempre la volontà di scendere. Chè se in un punto gli fosse finita, e in un punto potesse *possedere* l'infinito scendere dell'infinito futuro, in quel punto esso non sarebbe più quello che è: *un peso.*

La sua vita è questa mancanza della sua vita. Quando esso non mancasse più di niente, ma fosse finito, perfetto possedesse sè stesso, esso avrebbe finito d'esistere. Il peso è a sè stesso impedimento a posseder la sua vita, e non dipende più da altro che da sè stesso in ciò che non gli è dato di soddisfarsi. Il peso non può mai esser *persuaso.*

*
* *

Nè alcuna vita è mai sazia di vivere in alcun presente, chè tanto è vita quanto si continua, e si continua nel futuro quanto manca del vivere. Chè se si possedesse ora qui tutta e di niente mancasse, se niente l'aspettasse nel futuro, non si continuerebbe: cesserebbe d'esser vita.

Tante cose ci attirano nel futuro, ma nel presente invano vogliamo possederle. Io salirò sulla montagna. L'altezza mi chiama. Voglio averla. L'ascendo, la domino. Ma la montagna come la posseggo? Ben son alto sulla pianura e sul mare, e vedo il largo orizzonte che è della montagna; ma tutto ciò non è mio, non è in me quanto vedo, e per più vedere non mai « ho visto »: la vista non la posseggo. Il

mare brilla lontano. In altro modo esso sarà mio. Io scenderò alla costa, io sentirò la sua voce, navigherò sul suo dorso, e sarò contento. Ma ora che sono sul mare, « l'orecchio non è pieno d'udire », e la nave cavalca sempre nuove onde. « Un'ugual sete mi tiene ». Se mi tuffo nel mare, se sento l'onde sul mio corpo — ma dove sono io non è il mare; se voglio andare dove è l'acqua e averla, le onde si fendono davanti all'uomo che nuota; se bevo il salso, se esulto come un delfino, se m'annego — ma ancora il mare non lo posseggo: sono *solo e diverso* in mezzo al mare.

Nè se l'uomo cerchi rifugio presso alla persona ch'egli ama, egli potrà saziar la sua fame; non baci, non amplessi, o quante altre dimostrazioni l'amore inventi, li potranno compenetrare l'uno dell'altro: ma saranno sempre due, e ognuno solo e diverso di fronte all'altro.

Gli uomini lamentano questa loro solitudine; ma se essa è loro lamentevole è perchè, *essendo con sè stessi, si sentono soli*: si sentono *con nessuno* e mancano di tutto.

Colui che è per sè stesso (μένει) non ha bisogno d'altra cosa che sia per lui (μένοι αὐτόν) nel futuro, ma possiede tutto in sè.

> Non avrà loco fu sarà nè era
> ma è solo, in presente e ora e oggi
> e sola eternità raccolta e 'ntera [1]).

---

[1]) E Parmenide (61-2):

οὐ ποτ'ἔην οὐδ' ἔσται ἐπεὶ νῦν ἔστιν ὁμοῦ πᾶν
ἓν ξυνεχές.

L'uomo è sempre dipendenza che vuole indipendenza – l'assoluto possesso di sé

Ma l' uomo vuole dalle altre cose nel tempo futuro quello che in sè gli manca: *il possesso di sè stesso*. Ma quanto vuole, e tanto occupato dal futuro, *sfugge a sè stesso in ogni presente*.

Così si muove a differenza delle cose diverse da lui, diverso egli stesso da sè stesso, continuando nel tempo. Ciò ch'ei vuole è dato in lui, e volendo la vita s'allontana da sè stesso: egli non sa ciò che vuole. Il suo fine non è il suo fine; egli non sa ciò che fa perchè lo faccia. Il suo agire è un *esser passivo*: poichè egli *non ha sè stesso*, finchè vive in lui irriducibile oscura la fame della vita. *La persuasione non vive in chi non vive solo di sè stesso*. Ma figlio e padre, e schiavo e signore di ciò che è attorno a lui, di ciò ch'era prima, di ciò che deve venir dopo — cosa fra le cose.

Perciò è solo ognuno e diverso fra gli altri, chè la sua voce non è la sua voce ed egli non la conosce e non può comunicarla agli altri. « I discorsi si stancano » (Ecclesiaste). Ma ognuno gira intorno al suo pernio, che non è suo, ed il pane che non ha non può dare agli altri.

Chi non ha la persuasione non può comunicarla. (μήτι δύναται τυφλός τυφλὸν ὁδηγεῖν, S. Luca).

Persuaso è chi *ha in sè la sua vita*: l'anima ignuda nelle isole dei beati (ἡ γυμνὴ ψυχὴ ἐν τοῖς τῶν μακάρων νήσοις, Platone, *Gorgia*).

Ma gli uomini cercano τὴν ψυχήν e perdono τὴν ψυχήν (S. Matteo).

2° — L'ILLUSIONE DELLA PERSUASIONE

οἱ δὲ φορεῦνται
κωφοὶ ὁμῶς τυφλοί τε, τεθηπότες, ἄκριτα φῦλα,
οἷς τὸ πέλειν τε καὶ οὐκ εἶναι ταὐτὸν νενόμισται
κοὐ ταὐτόν.

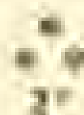
(ΠΑΡΜΕΝΙΔΗΣ).

Questa continua deficienza per la quale ogni cosa che vive muore ogni attimo continuando, ogni cosa che vive si persuade esser vita.

I.

Per possedere sè stessa, per giungere all'essere attuale essa corre nel tempo: e il *tempo* è infinito, poichè nel momento ch'essa riuscisse a possedersi, a consistere, cesserebbe d'essere volontà di vita (ὄπισθεν οὐ δεῖ τι ἔξω); e infinito è lo *spazio*, poichè non v'è cosa che non sia volontà di vita (ὄπισθεν οὐ οὐδὲν ἔξω). La vita *sarebbe*, se il tempo non le allontanasse l'essere costantemente nel prossimo istante. La vita sarebbe una immobile informe, se potesse consistere in un punto. La necessità della fuga nel tempo implica la necessità della dilatazione nello spazio, la perpetua mutazione, onde l'infinita varietà delle cose — ἡ φιλοψυχία παντοῖα γίγνεται πρὸς τὸν βίον. Poichè in nessun punto la volontà è soddisfatta, ogni cosa si distrugge

avvenendo e passando. πάντα ῥεῖ, per ciò che senza posa nel vario desiderare si trasmuta; e senza fine, senza mutamento sta in ogni tempo intero e mai finito l'indifferente trasmutar delle cose.... τόδε δὴ βίοτον καλέουσι.



2°

Ma chi, chi καλεῖ? chi dice vita? chi ha coscienza?

Come se la vita si raccogliesse in porto contenta in sè e in sè consistesse ferma immutabile, cesserebbe la deficienza nè ci sarebbe coscienza dell'essere assoluto; così nell'infinito infinitesimale fluttuare di variazioni non v'è cosa che di questo fluttuare possa aver coscienza.

1.° Ma la volontà è in ogni punto volontà di cose determinate. — E come in ogni punto il tempo le toglie di *consistere*, le toglie in ogni punto la persuasione, non v'è possesso d'alcuna cosa, ma solo mutarsi in riguardo a una cosa, entrare in relazione con una cosa. Ogni cosa *ha* in quanto *è avuta*.

2.° Determinazione è attribuzione di valore: *coscienza*. — Ogni cosa in ogni punto non possiede, ma è volontà di possesso determinato, cioè una determinata attribuzione di valore, una determinata coscienza. Nel punto che nel presente essa entra in relazione con la data cosa, essa si crede nell'atto del possesso e non è che una determinata potenza (*finita potestas denique cuique*, Lucrezio I, 70). Nell'ἄβιος βίος la potenza

e l'atto sono la stessa cosa, poichè l'atto trascendente, « l'eternità raccolta e intera », la *persuasione*, nega il tempo e la volontà in ogni tempo deficiente. L'*attualità*, ogni presente, quella che ogni volta in ogni modo è detta vita, è l'infinitamente vario congiungersi della *potenza* localizzata determinatamente negli aspetti infinitamente varii, come coscienza, per la quale ogni volta nell'instabilità è stabile il suo correlato.

3.° *Nessuna cosa è per sè, ma in riguardo a una coscienza.* — ὅπως ἂν παρῇ μοι ἐλπίς τις, μένει μοί τι: fin quando io voglio ancora in qualche modo, attribuisco valore a qualche cosa — c'è qualcosa per me.

4.° *La vita è un'infinita correlatività di coscienze.* — L'imagine della vita ἀλλοιοῦται ὅκωσπερ ὁκόταν συμμιγῇ θυώματα θυώμασιν (Eraclito) [1].

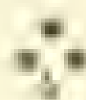


« A ogni cosa è dato il suo tempo e il suo « momento è dato a ogni volontà sotto il cielo ». . . . . . « E vidi che ha dato il dio ai figli dell'uomo « perchè ne siano occupati. — Ogni cosa egli ha « fatta conveniente nel suo tempo, e d'altronde « ha posto il mondo nel loro cuore, perchè l'uomo

---

[1]) Il « θυώματα » è aggiunto dal Mullach. Forse non è opportuno, perchè Eraclito dice come le cose variano instabili all'occhio se si guardino attraverso il fumo; mentre una colonna di fumo o due commiste offrono all'occhio sempre la stessa figura. Ma ad ogni modo il Mullach ne sa molto più di me.

« non giunga [1]) l'opera che Dio ha fatto da capo « a piedi ». (Ecclesiaste, III c.).



Noi isoliamo una sola determinazione della volontà, per esempio in un corpo lo stomaco, come vivesse per sè stesso. Lo stomaco è tutto fame, esso è l'attribuzione di valore al cibo, esso è la coscienza del mondo in quanto mangiabile. Ma vivendo per sè, prima di mangiare esso avrà il dolore della morte, e nutrendosi si ammazzerà. Così quando due sostanze si congiungono chimicamente, ognuna saziando la determinazione dell'altra, cessano entrambe dalla loro natura, mutate nel vicendevole assorbimento. *La loro vita è il suicidio.* Per esempio il cloro è sempre stato così ingordo che è tutto morto; ma se noi lo facciamo rinascere e lo mettiamo in vicinanza dell'idrogeno, esso non vivrà che per l'idrogeno. L'idrogeno sarà per lui l'unico valore del mondo, il mondo; la sua vita sarà unirsi all'idrogeno [2]). E questo sarà luce a ognuno

---

[1]) ne inveniat.

[2]) I chimici chiamano la disposizione d'una sostanza a congiungersi con un'altra: « valenza ». È ben detto; la valenza è il correlato del valore (sapore — sapienza; sentore — sentenza). Che la valenza del cloro sia anche per altre sostanze, questo cambia poco alla cosa. Facciamo forza alla nostra tradizione e ammettiamo (si tratta di 5 minuti!) che esso non voglia saper d'altro che dell'idrogeno. Oppure per tacitare la nostra troppo scrupolosa coscienza addottrinata, chiamiamo tutte le cose che valgono pel cloro: idrogeno.

degli atomi del cloro nella loro breve vita alla vicina via della compenetrazione. Ma soddisfatto l'amore, *la luce anche essa sarà spenta*, e il mondo sarà finito per l'atomo di cloro. Poichè la presenza dell'atomo d'idrogeno avrà fatto *palpebra* all'occhio dell'atomo del cloro che non vedeva che idrogeno, e gli avrà chiuso l'orizzonte che era tutto idrogeno. Il loro amore non è per la vita soddisfatta, per l'essere persuaso, bensì pel vicendevole bisogno che ignora la vita altrui. I loro due mondi erano diversi ma correlativi, così che dall'amplesso mortale avesse da attender poi e soffrir la sua vita l'acido cloridrico.

S'afferma l'una determinazione nell'affermarsi dell'altra, chè ognuna vedeva nell'altra solo il proprio affermarsi. Il loro amore è odio come la loro vita è morte.

L'acido cloridrico era prima del loro amplesso predeterminato nella coscienza del cloro e dell'idrogeno; e il cloro e l'idrogeno sono ancora dopo l'amplesso nella coscienza dell'acido cloridrico, ch'essi hanno determinata; e l'idrogeno e il cloro e l'acido cloridrico, determinati così come sono, e dove sono, ad affermarsi o non affermarsi, nella coscienza di tutte le altre cose.

Se mai avvenga e quando avvenga l'affermazione (l'amplesso), è indifferente: *La correlatività è sempre egualmente intera e infinita nell'attualità che corre nel tempo; il passato e il futuro sono in lei, l'avvenire e il non avvenire sono indifferenti.*

Ὁ Ἡράκλειτος γάρ φησιν, ὅτι καὶ τὸ ζῆν καὶ τὸ ἀποθανεῖν ἐν τῷ ζῆν ἡμᾶς ἐστι καὶ ἐν τῷ τεθνάναι.

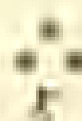
Ma per quella data quantità di cloro è questione di vita e di morte, da quando, in qualunque modo avvenuta alla *vita mortale*, ebbe coscienza clorosa. Nella sua deficienza continua essa ha sperato disperatamente, poichè il suo occhio guardava la tenebra e non vedeva cosa che fosse per lei: la sua vita è stata un *dolore mortale*. Se noi ora le avviciniamo l'idrogeno, nell'oscurità le apparirà una luce lontana indistinta, ed essa si risveglierà nel crepuscolo ad una più precisa speranza, finchè, giunto l'idrogeno nella data *vicinanza*, essa vedrà tutto chiaro l'orizzonte, ed affermerà la sua vita ormai certa — nel *piacere mortale* dell'amplesso.

Nella lontananza dell'idrogeno essa mancava di tutto e non vedeva di che mancasse, voleva e non sapeva cosa volesse. Quando è messa in contatto con l'idrogeno, quando l'idrogeno le continge, allora lo vuole. Questa *contingenza* è nella vita d'altre cose che al cloro sono oscure. Esso non ha via per andare all'idrogeno, non può procurarsi quella vicinanza; non ha in sè la sicurezza dell'affermazione, ma attende inerte. Il tempo gli preterita sempre il suo volere. Non vuole ma vorrebbe[1]), poichè la condizione ne-

---

[1]) difatti: indicativo: voglio
condizionale: ebbi a volere — vorrebbi — vorrei.

cessaria pel suo determinato volere non è in lui, ma in ciò che è per lui mistero, infinita oscurità, contingenza delle cose, caso: è nella coscienza d'altre cose. Per questo sentimento del tempo inutile il cloro nella lontananza dall'idrogeno si annoia.



Ma la volontà non sopporta la noia, e da questa attesa inerte della vicinanza si muove, allargandosi la coscienza dalla determinazione puntuale attraverso l'infinita varietà delle forme. Le determinazioni si collegano così a complessi, da procurarsi previdenti ogni volta la vicinanza per la quale via via ogni determinazione s'afferini e non resti morta, ma per la forza del complesso si continui per poter altra volta affermarsi. Lo stomaco non ha fame per sè ma per il corpo.

Lo stomaco solo è assorbito dal mangiare; il corpo per esser assorto nel mangiare, non ne è assorbito. Quello esaurisce insieme il cibo e sè stesso in ciò che è tutto fame; questo esaurendo col mangiare la fame, ha più buona speranza di continuare. La soddisfazione della determinata deficienza dà modo al complesso delle determinazioni di deficere ancora. Il complesso dice sazia la fame del tutto, poichè nell'affermarsi di quella determinazione c'è come criterio la previsione delle altre. Il complesso delle determinazioni non è un caos ma un organismo.

Nella nebbia indifferente delle cose il dio fa *brillare* la cosa che all'organismo è utile, e l'organismo vi contende come in quella avesse a saziar tutta la sua fame, come quella gli dovesse dar tutta la vita — l'*assoluta persuasione*. Ma il dio sapiente spegne la luce quando l'abuso toglierebbe l'uso; e l'animale sazio solo in riguardo a quella cosa, si volge dove gli appaia un'altra luce che il dio benevolo gli accenda, ed a questa contende con tutta la sua speranza, finchè ancora la luce si spenga per riaccendersi in un altro punto...... Non anche l'animale sente ogni volta deluso, interrotto il filo della sua esistenza, chè senza tregua la luce riappare come lampeggiar d'una notte d'estate, e in quella luce *brilla tutto il futuro dell'animale*: nell'inseguire un altro animale, la possibilità del mangiare, del dormire, del bere, del giacere; nel mangiare la possibilità del correre, del riposare, ecc.

Per tal modo adulando l'animale ogni volta con argomenti della sua stessa vita, il saggio dio lo conduce attraverso l'oscurità delle cose con la sua scia luminosa perch'egli possa *continuare e non esser persuaso mai* — finchè un inciampo non faccia cessare il triste gioco.

Questo benevolo e prudente dio è il dio della φιλοψυχία [1]), e la *luce* è il *piacere*.

---

[1]) Amore alla vita, viltà.



Per questo ogni animale viene determinatamente in contatto con le cose del suo amore determinato, e mentre queste sono per lui nel futuro, egli non vede tutta l'opera che il dio ha fatto. Chè s'egli vedesse...

il ghiaccio e lì stesso la rosa,
quasi in un punto il gran freddo e il gran caldo,

la sua anima non sarebbe ingombra

dianzi, adesso, ier, diman, mattino e sera.

Egli non si continuerebbe nel tempo, poichè come dice il popolo, chi vede Iddio muore.

Ma la sua volontà di essere è così volta a continuare, in ciò che nell'affermarsi presente essa crea la prossima vicinanza per l'affermarsi di un'altra determinazione: in ognuna c'è la previsione delle altre. Essa si nutre del futuro in ogni vuoto presente, e mentre pei segni in questo manifesti si fa sicura di quello, affermandosi ora fiduciosa provvede sine cura all'avvenire.

Un bue non becca mai grano ma rumina sempre fieno, nè del fieno si prende mai un'indigestione: così lo guida il *piacere*. Il grano non gli piace; il fieno invece gli è dolce, ma gli è dolce finchè gli conviene, e conveniente gli è ciò che gli piace finchè gli piace. Nella dolcezza parla la voce di tutte le altre determinazioni che dicono quella cosa in quella misura necessaria alla sua continuazione. Nel *sapore* presente del

pieno c'è la dolce promessa del suo futuro, vi-yono le determinazioni delle altre cose, la previsione del dato avvenire. Pel *sapore* esso *sa* ciò che è per lui buono [1]), ciò che rende possibile la sua continuazione, che avvicina via via l'effettuazione del giro continuo delle sue necessità. *Nel sapore è la presenza di tutta la sua persona.* Questo *sapore* accompagna *ogni atto della vita organica.* Per cui dice l'Ecclesiaste (III, 12): « E vidi che non v'è bene per loro se non in « quanto ne godano e faccia loro bene nella loro « vita; ed anche se nel mangiare, se nel bere e in « ogni sua attività l'uomo vede il bene, è dato « questo a lui da Dio ».

Così muovendosi nel giro delle cose che gli fanno piacere, l'uomo si gira sul pernio che dal dio gli è dato (φιλοψυχία) e cura la propria continuazione senza preoccuparsene, perchè il piacere preoccupa il futuro per lui.

Ogni cosa ha per lui questo dolce sapore, chè egli la sente sua perchè utile alla sua continuazione, e in ognuna con la sua potenza affermandosi egli ne ritrae sempre l'adulazione: *tu sei.* Così che volta per volta, nell'*attualità* della sua *affermazione*, egli si sente superiore all'attimo presente ed alla relazione che a quell'attimo appartiene. E se egli ora fa questo e poi farà quello, ora è qui e poi andrà là, egli si sente sempre uguale in tempi e in cose diverse — egli dice: *io sono.* E nello stesso tempo le sue cose, che lo

[1]) sapio = *ho sapore* = so.

attorniano e aspettano il suo futuro, sono l'unica *realtà* assoluta indiscutibile, col suo bene e il suo male, il meglio e il peggio. Egli non dice: « questo è per me », ma « questo è »; non dice: « questo mi piace », ma « è buono »; perchè appunto l'io per cui la cosa è ed è buona, è la sua *coscienza*, il suo *piacere*, la sua *attualità*, che per lui è ferma assoluta fuori del tempo. *È* lui ed *è* il mondo. E le cose del mondo sono buone o cattive, utili o dannose. Egli sa « rifiutar le cattive e sceglier le buone » (Isaia), poichè la sua attualità ha nel piacere (o dispiacere) *organizzato la previsione* di ciò che conviene alla continuazione dell'organismo, che crea da lontano la futura vicinanza necessaria alla futura affermazione. Perciò le cose non gli sono indifferenti ma giudicabili in riguardo a un *fine*. Questo fine che è nella sua coscienza gli è indiscutibile, fermo, luminoso fra le cose indifferenti; quello che egli ogni volta fa, non è fatto a caso, ma *certo e ragionevolmente subordinato* al fine. Come egli dice *io sono*, così dice « io so quello che fo perchè lo fo; non « agisco a caso ma con piena coscienza e per« suasione ».

È così che ciò che vive si persuade esser la vita in qualunque vita che vive.

II.

Ma il mondo è fermo finchè l'uomo si tiene in piedi. E l'uomo si tiene in piedi finchè nel mondo ha dove fondarsi — μένει γὰρ αὐτῷ ἅπερ ἦν αὐτὸν μένειν.

La realtà è per lui le cose che attendono il suo futuro.

Questo è il cerchio senza uscita dell'individualità illusoria, che afferma una persona, un fine, una ragione — una *persuasione inadeguata*, in ciò ch'è adeguato solo al mondo ch'essa si finge. A ognuno il suo mondo è *il* mondo; e il



valore di quel mondo è il correlativo della sua *valenza*, il sapore il correlativo della *sapienza*.

Il mio mondo non è che il mio correlativo, il mio piacere. Onde dice il filosofo: ὀνομάζεται καθ' ἡδονὴν ἑκάστου (Eraclito). Ognuno *sa* quanto *vuole*, vede quanto *vive*, quanto il suo piacere ogni volta prevedendo avvicina delle cose lontane. Tanto ne *comprende* quanto ne può *prendere*.

La stessa cosa è il mio vivere e il mondo che vivo. Così dice Parmenide: τωὐτὸν ἔστι νοεῖν τε καὶ οὕνεκέν ἔστι νόημα.

Il *fine certo*, la sua *ragione d'essere*, il *senso* che ha per lui ogni atto, non è nuovamente altro che il suo continuare. La *persuasione* illusoria per cui egli vuole le cose come valide in sè, ed agisce come a un fine certo, ed afferma sè stesso come individuo che ha la ragione in sè — altro non è *che volontà di sè stesso nel futuro*. Egli non vuole e non vede altro che sè stesso — ἄνθρωπος ἐν εὐφρόνῃ φάος ἅπτεται ἑαυτῷ (Eraclito).

Ma se mancando di sè stesso nel presente egli si vuole nel futuro — questo egli non può che per la via delle singole determinazioni organizzate a farlo continuar a voler così anche nel futuro. Egli si gira per la via dei singoli bisogni e sfugge sempre a sè stesso. Egli non può *possedere sè stesso*, aver la ragione di sè, quanto è *necessitato* ad attribuir valore alla sua propria persona determinata nelle cose, e alle cose delle quali abbisogna per continuare. Chè da queste è via via distratto nel tempo. Il suo avvenire alla vita mortale, il suo nascere è nella altrui volontà; il pernio intorno cui si gira gli è dato, e date gli sono le cose ch'ei dice sue. Poichè egli non le ha più che non sia avuto, se anche per l'organizzazione delle determinazioni la sua coscienza per affermarsi non sia assorbita del tutto.

Ma la sua potenza nelle cose in ogni punto è limitata alla limitata previsione. Se dalla relazione con la cosa egli non trae il possesso, bensì la sicurezza della propria vita — ma anche questa

è in breve tempo finita; e la brevità dell'orizzonte è attuale in ogni punto nella *superficialità* della relazione. Così mentre il possesso della cosa gli sfugge, gli sfugge la padronanza della propria vita, che non può affermarsi infinitamente, ma solo in rapporto alla cerchia finita; che non può riposare nell'attualità, ma è trascinato dal tempo ad affermarsi nei limiti dati sempre avanti, senza per più girare prender più delle cose, e giungere nel possesso di queste al possesso attuale di sè: alla persuasione. Così adulandolo il dio della φιλοψυχία si prende gioco di lui.

E l'uomo, pur mentre gioisce dell'affermazione, sente che questa persona non è sua, che egli non la possiede. E al di là della cerchia della sua previsione che procura la vicinanza della data lontananza, che supera le date contingenze alle quali la sua persona è sufficiente, egli sente l'agitarsi d'altre infinite volontà nella cui contingenza ancora sono le cose che sono nella sua coscienza e alle quali inerisce il suo futuro. Al disotto della superficialità del suo piacere egli sente il fluire di ciò che è fuori della sua potenza e che trascende la sua coscienza. La trama nota (finita) dell'individualità illusoria che il piacere illumina, non è fitta così che l'oscurità dell'ignoto (infinito) non trasparisca. E il suo piacere è contaminato da un *sordo e continuo dolore* la cui voce è indistinta, che la sete della vita, nel giro delle determinazioni, reprime. Gli uomini hanno paura del dolore, e per sfuggirlo gli applicano come empiastro la *fede*

in un potere adeguato all'infinità della potenza ch'essi non conoscono, e lo incaricano del peso del dolore ch'essi non sanno portare. Il dio che onorano, cui dànno tutto, è il dio della φιλοψυχία, è il piacere: questo è il dio familiare, il caro l'affabile il conosciuto. L'altro l'hanno creato e lo pagano, perchè s'incarichi di ciò che ogni volta trascendendo la potenza del singolo, apparisce ad ognuno come il *caso*, e sorvegli la casa mentre essi banchettano e volga tutto al meglio.

Anche questo abilmente ha macchinato il dio familiare per meglio aver in sua mano gli uomini. « Se tu ci sei », egli soffia all'orecchio d'ognuno, « sei ben certo per lo meglio, e bisogna ormai che quella Provvidenza che t'ha messo al mondo, provveda a ciò che tu sia sicuro in questo mondo fatto per te, e perchè tu viva contento non te ne incaricare ». Ma la sorda voce dell'oscuro dolore non però tace, e più volte essa domina sola e terribile nel pavido cuore degli uomini.

Come quando affievolendosi la luce nella stanza, l'imagine delle care cose onde il vetro vela l'oscurità esterna, si fa più tenue, e più visibile si fa l'invisibile; così, quando la trama dell'illusione s'affina si disorganizza si squarcia, gli uomini, fatti impotenti, si sentono in balia di ciò che è fuori della loro potenza, di ciò che non sanno: temono senza saper di che temono. Si trovano a voler fuggire la morte senza più

aver la via consueta che finge cose finite da fuggire, cose finite cercando.

I bambini, quasi vite in provvisorio, hanno molto meno definita la trama, molto più varia e disordinata, qui densa e luminosa, lì sottile e oscuro-trasparente. Essi hanno gioie vive che gli uomini non conoscono più, e molto più spesso che gli uomini sono in balìa di questi terrori. Nelle tregue delle loro imprese, dei loro piani, quando sono soli, e da nessuna cosa di ciò che li attornia sono attratti o a frugare o a *rubare* o a rompere o a discorrere o a tutte quelle altre loro occupazioni, si trovano con la piccola mente a *guardare l'oscurità*. Le cose si sformano in aspetti strani: occhi che guardano, orecchi che sentono, braccia che si tendono. Si sentono sorvegliati da esseri terribilmente potenti e che vogliono il loro male. Non fanno più un gesto senza riflettere ad «Essi». Se adesso fanno un gesto con una mano, lo devono far anche con l'altra. È un ghigno sarcastico e una minaccia in tutte le cose. «*Essi* vogliono ch'io lo faccia — ma io non lo farò, non obbedirò. Ma non lo faccio allora solo perchè penso a *Loro* — allora lo faccio....». Quando passano una camera oscura sembra ai bambini che questi *Essi* gridino mille voci, che con mille mani li abbranchino, che in mille guizzi ghigni il sarcasmo nell'oscurità, si sentono succhiati dall'oscurità; fuggono folli di terrore e gridano per stordirsi.

Poi la vita s'incarica di stordirli. L'essere vivi si fa un'abitudine. Le cose che non attrag-

gono non si guardano più, le altre sono strettamente concatenate. La trama si fa uguale — il bambino si fa uomo. Le ore degli spaventi sono ridotte al sordo continuo misurato dolore che stilla sotto a tutte le cose. Ma quando per ragioni che non stanno in loro il lembo della trama si solleva, anche gli uomini conoscono le spaventevoli soste. Li visitano i sogni nel sonno — quando rilassato l'organismo vive l'oscuro dolore delle singole determinazioni impotenti ognuna per sè di fronte a ogni contingenza, per cui, fatta più sottile la trama dell'illusione, più minacciosa appare l'oscurità. ἄνθρωπος ἐν εὐφρόνῃ φάος ἅπτεται ἑαυτῷ — ἀποθανὼν ἀποσβεσθείς — ζῶν δὲ ἅπτεται τεθνεῶτος εὕδων (Eraclito).

Il riso sarcastico turba, guasta, corrompe le tranquille imagini familiari ch'essi invano vorrebbero trattenere e si grava con oscure imagini di biasimo e di minaccia. στάζει δ' ἐν θ' ὕπνῳ πρὸ καρδίας | μνησιπήμων πόνος· καὶ παρ' ἄ|κοντας ἦλθε σωφρονεῖν (Eschilo Ag. 179 segg.). Si destano dal sonno, sbarrano gli occhi nell'oscurità e il soccorrevole fiammifero ridona loro la pace. Allato è la dolce consorte, qui i vestiti con l'impronta del corpo, qui nei ritratti le note facce dei parenti — tutte le care, care cose conosciute. « Va bene, va bene — che ora è? uh! tardi! e domani devo levarmi..... accidenti ai sogni! Dio che sogni! Dunque domani.... vediamo di dormire un po' in fretta ». E rassicurati rifanno l'oscurità. Ma le imagini rimaste negli occhi si scompongono; i piani pel domani e il dopo

domani si arrestano. L'uomo si trova nuovamente senza nome e senza cognome, senza consorte e senza parenti, senza cose da fare, senza vestiti, solo, nudo, con gli occhi aperti a guardare l'oscurità — ἀποσβεσθεὶς ὄψεις ἐγρηγορὼς ἅπτεται εὕδοντος (Eraclito). Ogni sensazione si fa infinita; sembra loro che davanti ai loro occhi dei punti s'allontanino infinitamente, che cose piccole diventino infinitamente grandi e che l'*infinito li beva*. Cercano angosciati una tavola di salvezza, un punto saldo. Tutto si scompone, tutto cede, fugge, si allontana e tutto domina il ghigno sarcastico: ἠμιμιμιμι.... « Niente niente niente, non sei niente, so che non sei niente. So che qui t'affidi ed io ti distruggerò sotto il piede il terreno, so quello che riprometti a te stesso e non ti sarà mantenuto, come tu hai sempre promesso e mai tenuto, non hai mai tenuto — perchè non sei niente, e non puoi niente, io so che non puoi niente niente niente ». Il tempo gli passa infinito e gli preferita il suo volere; egli ha l'angoscia di non aver fatto, per poter ora fare in giusto tempo mentre s'avvicina e lo stringe da ogni parte quello ch'egli non sa. Egli si sente arretrato nel tempo e si sente dissolvere come si dissolve un cadavere conservato in un ambiente senz'aria se viene esposto all'aperto, che non anche esposto è già in polvere. Egli sente d'esser già morto da tempo e pur vive e teme di morire. Di fronte al tempo che viene lento inesorabile, egli si sente impotente come un morto a curar la sua vita, e soffre ogni

attimo il dolore della morte [1]). Questo dolore accomuna tutte le cose che vivono e non hanno in sè la vita, che vivono senza persuasione, che come vivono temono la morte. E stillante in ogni attimo della vita nessuno lo conosce, ma lo dice gioia; assorbente nei terrori della notte e della solitudine ognuno lo prova, ma nessuno lo confessa, che alla luce del giorno si dice contento e sufficiente e soddisfatto di sè. Ma esso è nell'opinione e nella bocca di tutti quando è fatto manifesto nei fatti singoli, dove *l'impotenza* apparendo causata da una cosa determinata, è giudicata anch'essa definita e limitata a quel riguardo; e si dice allora rimorso, malinconia e noia, ira, dolore, paura, gioia *troppo* forte.

Il rimorso per un determinato fatto commesso, che non è pentimento finito per quel fatto, ma il terrore per la propria vita distrutta nell'irrevocabile passato, per cui uno si sente vivo ancora e impotente di fronte al futuro, è il cruccio infinito che rode il cuore.

La malinconia e la noia che gli uomini localizzano nelle cose come se ci fossero cose melanconiche o noiose, sono lo stesso terrore dell'infinito quando la trama dell'illusione in qualunque modo per quelle cose è interrotta;

[1]) Elettra all'annuncio della morte d'Oreste che le aveva tolta la ragione di vivere sulla quale confisa essa aveva fino allora guardato al futuro, non dice rettoricamente « mi sento morire », o « muoio », ma: ὄλωλα τῇδ' ἐν ἡμέρᾳ — e poi più forte: ἀπωλόμην δύστηνος, οὐδέν εἰμ' ἔτι. (Sofocle El. 674-676).

così che l'uomo provi il dolore di non essere e si senta sperso in balìa dell'ignoto a volere impotentemente [1]).

La paura, che gli uomini credono limitata al dato pericolo, è invece il terrore di fronte all'infinita oscurità di chi in un dato caso si esperimenti impotente, poichè è portato fuori dalla sua potenza. L'infinito tempo dell'impotenza è qui manifesto a ognuno. Gli uomini muoiono di paura o, se non muoiono, in cinque minuti invecchiano di decenni; e la distruzione della persona è manifesta in ciò che la paura le toglie affatto ogni potenza (Lucrezio dice: « concidere ex animi terrore videmus | saepe homines » [2]), per cui essa non fa neppur ciò che potrebbe fare,

---

[1]) Occasioni della noia melanconica: 1° la *monotonia* che esaurisce il valore delle cose per l'individuo e fa sentire infinito il tempo; 2.° il riconoscimento dell'altrui individualità come illusoria quando questa abbia un manifesto contatto con la propria (poichè altrimenti il carradore che passa di notte pei villaggi addormentati compiange gli uomini chiusi in quella cerchia che per lui non ha valore, e si rallegra nel suo cuore della propria meta sicura, e d'altronde l'uomo che veglia in una stanza d'una delle case d'uno dei villaggi lieto della propria veglia laboriosa ed utile o del prossimo riposo, compiange quell'uomo oscuro sulla via che va, che va, e il suo andare non ha fine); 3.° rivoder le impronte della *propria vita* d'un tempo ricca d'infinita speranza, poi per comodità, per viltà, per adattamento, ridotta abbandonata venduta, d'una vita per la quale in ogni modo il futuro era di tanto più ricco di quanto tempo sia da allora trascorso.

[2]) *De rerum natura* III, 157.

o fa il contrario. Per non poter sopportar il pericolo gli uomini si gettano a certa morte, come le galline, che folli di terrore pel passaggio d'una bicicletta, dal sicuro orlo della via piombano nel mezzo, starnazzano disperatamente davanti alla ruota e si fanno schiacciare [1]).

L'ira, che impotente di fronte al fatto compiuto o alla maggior forza altrui, cresce di sè stessa infinitamente, onde dice il filosofo: χαλεπὸν θυμῷ μάχεσθαι, ὅτι γὰρ ἂν θέλῃ, ψυχῆς ὠνεῖται (Eraclito).

Il dolore per una perdita, un danno determinato, che gli uomini credono limitato a questo, ed è invece il terrore per la rivelazione della impotenza della propria illusione, che è sì il tale accidente, la tal malattia, è la morte, è la rovina, la catastrofe di cose date conosciute — ma è il mistero che apre la porta della tranquilla stanza chiara e scaldata a sufficienza per la determinata speranza, e ghigna: « ora vengo io da te che ti credevi sicuro, e tu non sei niente ».

---

1) Il ribrezzo non è altro che la paura. Si prova ribrezzo per quelle cose che ci toccano o ci possono toccare, e di fronte alle quali siamo impotenti anche se esse siano più deboli di noi. Intendo le piccole rapide bestiole, che s'avvicinano in modo inquietante e sono tenere o viscide o sudice al tatto o svelte negli scatti così che sono inafferrabili. Il ribrezzo di fronte ai mali, il deliquio alla vista dei mali, è propio della nostra impotenza di fronte a quei mali, che già ce li fa sentire addosso.

E la *gioia troppo forte* infine, che mettendo in un tratto nel presente tutto ciò per cui uno viveva e cui attribuiva assoluto valore, gli toglie la ragione di vivere, mentre non saziandolo del tutto lo fa voler ancora senza saper più cosa — impotentemente [1]). E se lo strappo alla trama prodotto da una perdita si ricuce e gli uomini s'illudono ancora e si riadattano alla qualunque vita, la troppa gioia toglie la ragione davvero, fa impazzire o morire: onde si dice: *ἐλαίου λίαν ὁ λύχνος σβέννυται — ἐλαίου δὲ ἐλλείποντος ἀποσβέννυται.*

Dappertutto lo stesso dolore della vita che non si sazia e crede di saziarsi, reso perspicuo per la qualunque contingenza dell'una coscienza col fluire delle altre coscienze, per cui alla breve illusione si manifesti la sua impotenza ed essa si trovi a volere disperatamente, senza riposare sulle date cose che sicure aspettavano il suo futuro. E interrotta la voce del piacere che le dice *tu sei* — sente solo il sordo mormorio del dolore fatto distinto che dice: *tu non sei*, mentre pur sempre essa chiede la vita.

---

[1]) Le vite al *binario*, in provvisorio (gli infanti, i militari), alle quali per un termine fisso da altrui volontà è prorogata l'attualità del bene che sperano, e intanto è quindi la speranza, soddisfatti i bisogni elementari, compiti i doveri finiti, non sanno come sfogare la loro gioia. Onde l'allegria giovanile. Lo stesso effetto ha il vino che soddisfa troppo e finge la realtà della qualunque illusione del momento.

III.

Il fiore vede nell'ape la propagazione del suo polline, l'ape nel fiore il dolce cibo per le larve.

Nell'amplesso dei due organismi, ognuno vede nella disposizione dell'altro « come in uno specchio sè stesso » [1]). Ognuno ignora se la sua affermazione coincida coll'affermazione dell'altro, o non invece gli tolga il futuro, lo uccida. Ognuno sa solo che questo è buono per lui stesso, e usa dell'altro come di mezzo al proprio fine, come di materia alla propria vita, mentre egli stesso in ciò è mezzo materiale alla vita dell'altro. Così l'affermazione dell'individualità illusoria, che violenta le cose in ciò che s'afferma senza persuasione, poichè le *informa al proprio fine illusorio come al fine dell'individuo assoluto che avesse in sè la ragione* — per il vicendevole bisogno prende l'apparenza dell'amore. Ma l'ἀντέρως [2]) non è l'ἔρως; esso è un travestimento del νεῖκος.

E quando la coincidenza non provveda alla continuazione d'entrambi, quando il dente dell'una ruota piccola o grande non vada nel vacuo dell'altra e viceversa, la *violenza inimica* si manifesta: chè dove l'una s'afferma l'altra non può affermarsi, e se non soccombono entrambe

---

[1]) Platone — *Fedro* 255 d.

[2]) Platone usando nel posto citato la parola ha una altra intenzione, come anche col paragone dello specchio. — Questo ora poco importa o toglie alla cosa.

nella lotta convien che l'una ceda o soccomba. E allora insieme si fa manifesta l'impotenza della minor potenza.

Come il satiro davanti all'ermafrodita è il debole che per la sua vita viene a volersi affermar nella sua consueta relazione di fronte a chi è più forte di lui, che sente la cupidigia definita e insieme sente che non è nella sua potenza procurarsi la vicinanza dell'atto conosciuto; egli non tocca più fondo coi suoi scandagli, ma si sente in balìa delle onde d'un mare che non conosce, poichè nell'occhio dell'altro egli vede l'oscurità d'una potenza che lo trascende, un enigma che è pieno di minacce per lui, vuole e disvuole e sulla sua cupidigia si dipinge la faccia del terrore [1]) — come una colomba negli artigli del falco, è il debole che il forte fa materia della propria vita.

Come il tiratore inesperto accanto al cacciatore, è il debole che vuole affermarsi là dove il forte s'afferma. Chè questi *ha* la vicinanza dell'animale lontano *nella* sua mano e *nel* suo occhio sicuro; quello vede l'animale in una lontananza che come non è finita pel suo occhio è

---

[1]) Il gruppo del satiro e dell'ermafrodita che in-
tende è a Firenze nella Galleria degli Uffizi, credo; ed
è lavoro greco. La testa dell'ermafrodita forse non è
l'originale ed è sostituita da una testa di qualche di-
vinità; ma così forse è più manifesta la tranquilla sicu-
rezza che è del resto in tutto l'atteggiamento del gio-
vane. Qualche cosa di simile, ma più debole, nel Cristo
che guarda Giuda del Tiziano.

ὅπλον per la sua mano: egli ha negli occhi una incertezza di punti, nella mano... l'arma. Nella coscienza più vasta la stessa cosa è più reale, poichè riflette quella vita più vasta. Questa l'*ha* di più, poichè nella sua affermazione ci sono i modi della previsione organizzata a una più vasta vita, sufficiente a eliminare maggior vastità di contingenze; ha certa, finita, vicina nell'attimo una maggior lontananza.

Come quando due giocano agli scacchi, che le stesse figure per l'uno e per l'altro non sono le stesse, poichè per l'uno hanno una vasta cer-chia di possibilità connesse l'una all'altra a essere sufficienti in una lontana previsione a tutte le possibilità dell'avversario, e per questo, che gli sia inferiore, s'esauriscono in una breve cerchia di mosse che non possono connettersi che a un piccolo piano vicino, mentre le mosse dell'altro gli sono una incomprensibile contin-genza per la quale via via egli si vede scalzati i suoi piccoli piani ed è necessitato ogni volta alla nuova situazione adattandosi a ricominciarli — così nella vita il debole s'adatta. E a questo lo guida il *dio* della φιλοψυχία. « Tu vuoi questo, ti sei impegnato a ottenerlo — che importa? cedi, quando non lo puoi, quando ci va della vita. Quello che volevi qui, in fondo lo puoi aver in altra parte, in altro modo, con lo stesso piacere, senza pericolo ».

Infatti quella superficialità di relazioni si può ripetere indifferentemente in altro modo, in altra parte. Quanto meno profonda è la vita

d'un organismo, tanto meno è in lui la ragione per cui egli si afferma in relazione a queste cose, in questo momento, in quest'ambiente. Egli può continuare a proposito d'altre cose in altro ambiente, purchè gli offrano la possibilità di quelle relazioni che sono necessarie alla sua continuazione. Il suo palato non conosce che grossolane distinzioni. Le cose egli non le vive più profondamente, ma afferma in loro soltanto le sue superficiali relazioni, il suo piccolo mondo. E quanto più piccolo il mondo, tanto più indifferente e più facilmente riproducibile e trapiantabile in cose diverse. Si prende il pesce con un po' dell'acqua dove ei vive, e si getta in altra acqua, la pianta non colle nude radici, ma con quel tanto di terra, e si mette in un vaso — l'uomo *coi mezzi di sussistenza*, e si fa di lui quello che si vuole.

Colui che non vive con *persuasione non può non obbedire perchè ha già obbedito* — πρὸς τὸν βίον παντοίως γίγνεται φιλοψυχίᾳ — πειθόμενος ἕπεται ἔμμεναι ἄνευ πειθοῦς.



Questa che gli uomini spesso chiamano docilità, o persino superiorità o scienza del mondo, non è che la superficialità di chi non aveva ragione in ciò che faceva, ma *si trovava a farlo*; non sapeva quelle cose che voleva perchè le volesse, non aveva la potenza di quelle cose in sè e la sufficienza a ciò che gliele potesse to-

gliere, ma si trovava a trar la sua piccola vita a proposito di quelle. Non è che la paura per la propria continuazione che gliele fa mutare ora, come prima a questa obbedendo con insufficienza le aveva prese.

3.° — VIA ALLA PERSUASIONE.

[illegible]
[illegible]

(ESIODO)

τί τοῦτο ποιεῖς; Questo che fai, come che cosa lo fai? con che mente lo fai? tu ami questa cosa per la correlazione di ciò che ti lascia dopo bisognoso della stessa correlazione, la cui vicenda non è in te prevista che fino a un limite dato, sicchè a te schiavo della contingenza di questa correlazione sia tolto tutto quando a questa cosa questa correlazione sia tolta; e tu debba altra cosa cercare e in balìa della contingenza di questa metterti. O sai cosa fai? e quello che fai, che è tutto in te nel punto che lo fai, da nessuno ti può esser tolto?

Sei persuaso o no di ciò che fai? tu hai bisogno che questo avvenga o non avvenga per fare quello che fai, che le correlazioni coincidano sempre, poichè il fine non è mai in ciò che fai se anche sia vasto e lontano, ma è sempre la tua continuazione. Tu dici che sei persuaso di quello che fai, avvenga che può. Sì? — Allora io ti dico: domani sarai morto certo. Non importa? Pensi alla fama? pensi alla famiglia? ma la tua memoria è morta con te, con le

morta la tua famiglia. Pensi ai tuoi ideali? vuoi una lapide? domani sono morti, morti anch'essi; tutti gli uomini muoiono con te. La tua morte è una cometa che non falla. Ti rivolgi a Dio? Non c'è Dio. Dio muore con te; il regno dei cieli crolla con te. Domani sei morto, morto, domani è finito *tutto* — il tuo corpo, la tua famiglia, i tuoi amici, la tua patria, quello che ancora puoi fare, il bene, il male, il vero, il falso, le tue idee, la tua parte, Iddio e il suo regno, il paradiso, l'inferno, tutto, tutto, doman è finito tutto. Fra 24 ore è la morte.

Allora.... allora.... il dio d'ora non *è* più quello di prima, non è più quella la patria, quello il bene, quello il male, quelli gli amici, quella la famiglia. Vuoi mangiare? No, non puoi mangiare, il sapore del cibo non è più quello: il miele è amaro, acido il latte, la carne è nauseante... E poi l'odore! è l'odore che è nauseante — *pelle di cadavere!* Vuoi una donna, che ti conforti gli ultimi istanti? No, peggio — *è carne morta.* Vuoi godere il sole, l'aria, la luce, il cielo? Godere?!..... il sole è un'arancia fradicia, la luce è spenta, l'aria irrespirabile, il cielo è una volta bassa che m'opprime. No, tutto è chiuso e buio ormai. — Ma il sole splende, l'aria è pura, tutto è come prima, eppur tu parli come un sepolto vivo che descriva la sua tomba. E la persuasione? non sei persuaso nemmeno della luce del sole? Non puoi più muovere un dito; non puoi più tenerti in piedi. Il dio che ti teneva in piedi, che ti faceva

chiaro il giorno e dolce il cibo, che ti dava la famiglia, la patria, il paradiso, quello ti tradisce ora e t'abbandona, poichè è rotto il filo della tua φιλοψυχία.

* * *

Il senso delle cose, il sapore del mondo è solo pel continuare. Esser nati non è che voler continuare. Gli uomini vivono per vivere: per *non morire*. La loro persuasione è la *paura della morte*, esser nati non è che temere la morte. Così che se si fa loro certa la morte in un certo futuro *si manifestano già morti nel presente*. Tutto ciò che fanno e che dicono con ferma persuasione, per un certo fine, con evidente ragione, non è che paura della morte — σοφὸν γὰρ εἶναι δοκεῖν μὴ ὄντα, οὐδὲν ἄλλο ἐστὶ ἢ θάνατον δεδιέναι [1]).

Ogni presente della loro vita ha in sè la morte. La loro vita non è che paura della morte. Essi vivono per salvar ciò che è dato loro col nascimento, come se essi stessi fossero nati con persuasione, e stesse in loro arbitrio la morte. Quello che è dato loro non è che la paura della morte, e questa vogliono salvare come vita sufficiente da ciò che nello stesso punto è dato loro: la sicurezza di morire. In questa stretta, e per la cura di un futuro che non può che ripetere

---

[1]) Platone, Apologia — ma all'inverso: θάνατον γὰρ δεδιέναι οὐδὲν ἄλλο ἐστὶ ἢ σοφὸν εἶναι δοκεῖν μὴ ὄντα.

(finchè lo ripeta) il presente, essi contaminano questo, che ogni volta è in loro mano. E dove è la vita se non nel *presente*? Se questo non ha valore niente ha valore.

Chi teme la morte è già morto.



Chi vuol aver un attimo solo *sua* la sua vita, esser un attimo solo persuaso di ciò che fa, deve impossessarsi del presente, *vedere ogni presente come l'ultimo*, come se fosse certa dopo la morte. E nell'oscurità crearsi da sè la vita. A chi ha la sua vita nel presente la morte nulla toglie, poichè niente in lui chiede più di continuare; niente è in lui per la paura della morte, niente è così perchè così è dato a lui dalla nascita come necessario alla vita. E la morte non toglie che ciò che è nato. Non toglie che quello che ha già preso dal dì che uno è nato, che perchè nato vive della paura della morte, che vive per vivere, vive perchè vive — perchè è nato. Ma chi vuol aver la sua vita non deve credersi nato e vivo soltanto perchè *è* nato, nè sufficiente la sua vita, da esser così continuata e difesa dalla morte.

I bisogni, le necessità della vita, non sono per lui necessità, poichè non è necessario che sia continuata la vita che, bisognosa di tutto, si rivela non esser *vita*. Egli non può prender la persona di questi bisogni come sufficiente, se appunto essi non curano che il futuro; egli non

può affermar sè stesso nell'affermazione di quelli che sono dati in lui, come è data la correlatività da una contingenza che è fuori e prima di lui; egli non può muoversi a differenza delle cose che *sono* perchè egli ne *abbia bisogno*. Non c'è pane per lui, non c'è acqua, non c'è letto, non c'è famiglia, non c'è patria, non c'è Dio. *Egli è solo nel deserto*, e deve crear tutto da sè: Dio e patria e famiglia e l'acqua e il pane. Poichè quelle cose che il bisogno gli addita, quelle sono il suo *stesso bisogno*; quelle restano sempre lontane, quanto il suo bisogno di continuare le proietterà sempre avanti nel futuro; quelle non le potrà *mai avere*, ma quando vada a loro esse s'allontaneranno — poichè egli rincorrerebbe la propria ombra.

No, egli deve *permanere*, non andar dietro a quelle fingendosele ferme perchè esse lo attraggano sempre nel futuro; egli deve permanere seppur vuole ch'esse gli siano nel presente, che siano sue veramente. Egli deve resister senza posa alla corrente della sua propria illusione. S'egli cede in un punto e si concede a ciò che a lui si concede, nuovamente si dissolve la sua vita, ed ei vive la propria morte — in ciò che prendendo la sufficienza del suo bisogno, che la paura della morte ha determinato, egli ha affermato la sua propria insufficienza, ha chiesto ad altri appoggio alla sua vita, ha preso la persona della fame per aver fame ancora nel prossimo istante, mentre questo istante doveva esser l'ultimo per lui. Questo rimorso, questa morte di sè

ch'egli sente, invano ei cerca allora ingannare in quel piacere; sotto resta l'ombra del dolore cieco e muto, che amaro e vuoto gli rende quel piacere. Invano egli tenta per quella via d'impossessarsi della cosa che l'ha attratto; è finita e non in lui la correlatività, il resto scende sotto nell'ombra.

Chi vuole fortemente la sua vita, non *s'accontenta* temendo di soffrire a quel vano piacere che gli faccia schermo al dolore, perchè questo continui sotto cieco, muto, inafferrabile; ma anzi la *persona di questo dolore prende* e sopportando λύπης ἀντίρροπον ἄχθος (Sofocle, *Elettra*), s'afferma là dove gli altri sono annientati dal mistero. Poichè egli ha il coraggio di strappar da sè la trama delle dolci e care cose che conforta a esser ancora giuocati nel futuro, e chiede il *possesso attuale*. Quello che per gli altri è mistero poichè trascende la loro potenza, per lui non è mistero, che l'ha voluto ed in ciò s'è affermato. Così egli deve *crear sè stesso* per avere il valore individuale, che non si muove a differenza delle cose che vanno e vengono — ma è in sè *persuaso*.



Ma gli uomini dicono: « Questo va bene ma intanto, intanto bisogna ben vivere » — Intanto intanto che avvenga che cosa? In tempi andati cantavano nel Veneto:

« Se spera che i sassi
deventa paneti,
perchè i povareti
li possa magnar.

« Se spera che l'acqua
deventa sciampagna,
perchè no i se lagna
de sto giubilar.

« Se spera sperando
che vegnarà l'ora
de andar in malora
per più no sperar ».

Proprio così! Ma è questione della vita, della vostra vita, della vita d'ognuno. Non c'è sosta per chi è nella corrente; ma ogni istante di riposo è via all'inverso. Non c'è sosta per chi porta un peso su per un'erta, ma quando lo deponga dovrà andarlo a riprender sotto ove sarà ripiombato. Ogni sosta è una perdita; tanto sosti e tanta strada devi rifare. — Ognuno in ogni punto della sua vita

. . . . . ἐνταῦθ' (ἔσμεν)
ἵν' οὐκέτ' ὀκνεῖν καιρός ἀλλ' ἔργων ἀκμή [1])

Ma gli uomini sono come quello che sogna di levarsi, e quando s'accorge d'esser ancora a giacere, non però si leva ma si rimette a sognar di levarsi, e così, nè levandosi nè cessando di sognare, continua a soffrir dell'imagine viva che gli turba la pace del sonno e dell'immobilità che gli rende vana l'azione che sogna. Essi dicono: « Non siamo nè i primi nè gli ultimi a questo mondo, e, poichè bisogna vivere, conviene adattarsi a quello che si trova, che d'altronde non potremmo cambiare ».

---

[1]) Sofocle, *Elettra*.

Ma *ognuno è il primo e l'ultimo*, e non trova niente che sia fatto prima di lui, nè gli giova confidar che sarà fatto dopo di lui. Egli deve prender su di sè la responsabilità della sua vita, come l'abbia a vivere per giungere alla vita, che su altri non può ricadere; deve aver egli stesso in sè la sicurezza della sua vita, che altri non gli può dare; deve creare sè ed il mondo, che prima di lui non esiste: deve esser padrone e non schiavo nella sua casa. — E non dovrebbe far questo perchè? per aspettarsi che cosa? per conservarsi a che cosa, per cui egli debba rinunciare al *possesso presente della sua vita*, distruggere per sempre la via alla *persuasione*? che gli toglierebbe la morte che non gli abbia già preso?

— « Ma », dicono, « io ho le gambe deboli, e quella tua via è impraticabile ».

— Ci sono zoppi e diritti, ma l'uomo deve farsi da sè le gambe per camminare, e far cammino dove non c'è strada. Per le vie consuete gli uomini vanno in un cerchio che non ha principio e non ha fine; vanno, vengono, gareggiano, s'accalcano affaccendati come le formiche; forse anche si scambiano l'uno con l'altro; certo, per camminare che facciano, sono sempre là dov'erano, chè un posto vale l'altro nella valle senza uscita. L'uomo deve farsi una via per riuscire alla vita e non per muoversi fra gli altri, per trar gli altri con sè e non per chiedere i premi che sono e non sono nelle vie degli uomini.

Come uscire dagli altri?

— « Assai abbiamo da portare ognuno la nostra croce perchè tu ci venga a imporre l'insopportabile, e a togliere quei sollievi ai quali abbiamo diritto ».

— Non portate la croce, ma siete tutti crocefissi al legno della vostra sufficienza, che v'è data, che più v'insistete e più sanguinate. Vi fa comodo dire che portate la croce come un sacro dovere, mentre pesate col peso inerte delle vostre necessità. Abbiate il coraggio di non ammetterle quelle necessità, di sollevarvi per voi stessi.... Ma su quelle è misurato il vostro possibile e l'impossibile, il sopportabile e l'insopportabile dei doveri da compiere per guadagnarvi in pace la vita. Quando v'adattate ai modi del corpo, della famiglia, della città, della religione, dite: « faccio i miei *doveri*[1]) d'uomo, di figlio, di cittadino, di cristiano », e a questi doveri commisurate i diritti. Ma il conto non torna.



È una strana fortuna quella di questo conto. Se vi mettete con uno a fare il conto addosso al suo fratello, otterrete facilmente un risultato determinato: contento, andate a farlo vedere al fratello perchè lo regoli, e vedrete le meraviglie

---

[1]) Gli inglesi dicono: « I *shall* do » (io devo fare, è necessario rispetto a una ragione assoluta ch'io faccia), per dire « io farò »;

« You *will* do » (tu *vuoi* fare ecc., hai il qualunque capriccio di fare), per dire « tu farai », ecc.

e l'ira e gli insulti. Vi scusate, v'offrite di rifarlo insieme a lui, e se quello, rabbonito, acconsente, in poco tempo avete con la stessa facilità un nuovo risultato, analogo al primo, ma appunto quanto alla regolazione, osservate che i valori sono puntualmente invertiti.... Al momento siete portati a pensare che si tratti d'una equazione reciproca; e per trovar una nuova determinante andate dal terzo fratello. Ma quello vi ride in faccia, e invece di risolver il problema che gli proponete, v'imbandisce tutta un'altra storia. Se fate osservazione, s'arrabbia; v'adattate — e uscite con un terzo risultato con un monte di nuove incognite. Oltre i doveri reciproci fra i due primi fratelli, avete i reciproci fra il primo e il terzo, e fra il secondo e il terzo; fra il primo e gli altri due, il secondo e gli altri due, il terzo e gli altri due. Fate esaminar il nuovo problema agli altri due separatamente e avrete nuove rabbie, nuovi insulti e nuovi risultati. Vi sentite sconcertato, poichè la riuscita è davvero miserevole e inaudita nell'esperienza del matematico più provato. Avete cominciato con una semplice somma; ed ora dopo tante faticose operazioni avete: *tre equazioni di terzo grado e sei incognite* da determinare. Concludete a maggior dignità vostra e della matematica che si tratta d'un'equazione « indeterminata ». Infatti, indeterminatissima. Se fate una prova ulteriore, ottenete a vostra indignazione — senza contar gli insulti — *quattro equazioni di quarto grado e dodici incognite*. V'ardite di proseguire, e ricavate con vostro

spavento un problema di *cinque* equazioni di quinto grado e *trentacinque* incognite. La cosa vi comincia a essere inquietante, tanto più che le equazioni determinanti si vanno facendo incerte e lacunose.... Cominciate quasi a dubitare della matematica. Ma poi, se siete matematico di razza, vi ci rimettete armato di tutti gli artifizi, poichè il problema v'avrà tolta la pace, ma invano. Vi perdete in una nebbia di determinazioni con infinito numero d'incognite, con un infinito esponente, irriducibili, quanto anche v'adoperiate: un'equazione proprio indeterminatissima quella faccenda di diritti e doveri fra i due fratelli. — Poveri matematici, quanta fatica vana quando i dati non vi son dati, ma ve li dovete cercare; e quando i dati sono dati, quanto lavoro inutile! Che avesse ragione il caro capo e refrattario alle matematiche di Sesto Empirico?



Conviene pensar meno alle equazioni e tanto più all'*equità*.

Quanti sono schiavi del « bisogna vivere », che attendono tutto dal futuro e si protendono verso le cose, pretendono da queste le consuete relazioni come con persona sufficiente che avendo in sè la ragione avesse diritto di chiedere. Tutti dicono: « ma infine ho diritto anch'io »; « se sapeste cosa ho sofferto capireste che ho « ragione.... »; « bisogna provare! mettetevi nei « miei panni, e poi giudicate! ».... E infatti, infatti

hanno tutti ragione. Tutti vi possono così enumerare le cause, i bisogni, che il suo atto o la sua pretesa risultino matematicamente giusti. Ha ragione il sasso di cadere, se così la terra lo attragga; ha ragione la formica oppressa di protestare, se così il sasso la gravi; ha ragione la zanzara di suggere il sangue all'uomo, se così fame la spinga; ha ragione l'uomo d'ucciderla, se così essa lo punga. Hanno ragione le pulci, i cani arrabbiati, la filossera, la peste, i doganieri, le guardie di pubblica sicurezza, — tutti hanno ragione di vivere che hanno avuto il torto di nascere. Voi dite: « Ci s'accomoda, c'è posto « per tutti ». Sì? « Il *buon* Tobia prese deli« catamente la mosca, aprì la finestra.... ». Ma chiudete il *buon* Tobia al buio fra i sorci, le scolopendre, gli scorpioni, le mosche da cavallo, e le zanzare della malaria — e vedrete cosa intraprenderà il *buon* Tobia colle sue dita delicate!

πράξας γὰρ εὖ πᾶς ἀνὴρ ἀγαθός,
ἄνδρα δ' οὐκ ἔστι μὴ οὐ κακὸν ἔμμεναι,
ὃν ἀμήχανος συμφορὰ καθέλῃ (Simonide).



Alle haben recht — niemand ist gerecht. Tutti hanno ragione — nessuno ha *la ragione*. Poichè non v'è effetto senza causa, ogni cosa nel mondo ha ragione d'avvenire; a ogni causa

è giusto il suo effetto, e ogni bisogno giusta la sua affermazione. Ma nessuno *è giusto*, nessuno. Chè in ciò appunto che chiede l'affermazione giusta alle sue cause, ai suoi bisogni, *prende la persona di questi*, e non può avere la *persona della giustizia*. Se egli è figlio delle tali cause, dei tali bisogni, non ha in *sè la ragione*; e l'affermazione della sua qualunque persona è sempre, come irrazionale, *violenta*. In qualunque modo uno chieda di continuare, parlano in lui le date necessità del suo vivere, ed egli in ciò che afferma come *giusto* quello che è *giusto per lui*, nega ciò che è giusto per gli altri, ed è ingiusto verso *tutti* gli altri avvenga o non avvenga ch'ei commetta ingiuria[1]).

« Poichè non v'è uom giusto sulla terra, che « faccia il bene e non commetta ingiuria » (Ecclesiaste). πᾶς ἄνθρωπος πρὸς βίον κακοῦργος — ὅστις γὰρ θάνατον δέδιε τὸ ἑαυτοῦ μέρος παντὶ ἄδικός ἐστιν. — I buoni, i pii, gli onesti, i giusti, i benefici uomini che vivono, come sono morti in sè, così sono ingiusti verso gli altri; poichè per la paura della morte s'accontentano di vivere senza persuasione. Ogni loro atto, ogni loro parola è ingiusta, è disonesta, chè è *sempre* l'affermazione d'un'individualità illusoria.

---

1) v. potenza, atto, attualità, Cap. 2, pag. 54.



La giustizia, la persona giusta, l'individuo che ha in sè *la ragione*, è un'iperbole, dicono tutti; e tornano a vivere come se già l'avessero. Ma iperbolica è la via della persuasione che a quella conduce. Poichè come infinitamente l'iperbole s'avvicina all'assintoto, così infinitamente l'uomo che vivendo voglia la sua vita s'avvicina alla linea retta della giustizia; e come per piccola che sia la distanza d'un punto dell'iperbole dall'assintoto, infinitamente deve prolungarsi la curva per giungere al contatto, così per poco che l'uomo vivendo chieda come giusto per sè, infinito gli resta il dovere verso la giustizia. Il diritto di vivere non si paga con un lavoro finito, ma con un'infinita attività [1]).

---

[1]) A soddisfazione dei matematici:

Si prenda il caso speciale dove gli assintoti fungono da coordinate:

$$x\,y = m^2$$

Io dico: m^2 (la costante) rappresenta lo spazio costante che l'uomo occupa nel mondo mentre si continua, mentre vive cosa fra le cose.

x rappresenta ciò che l'uomo chiede come giusto per sè, i diritti ch'egli crede d'avere.

y = la sua attività, ciò che l'uomo dà, il dovere che compie. — yy' rappresenta la retta della giustizia.

Ora voi potete discutere la formola:

C sia il punto di contatto nell'infinito con yy';

$$\text{allora } \lim_C x = 0;\ \lim_C y = \infty$$



Poichè prendi parte alla violenza di tutte le cose, è nel tuo debito verso la giustizia tutta

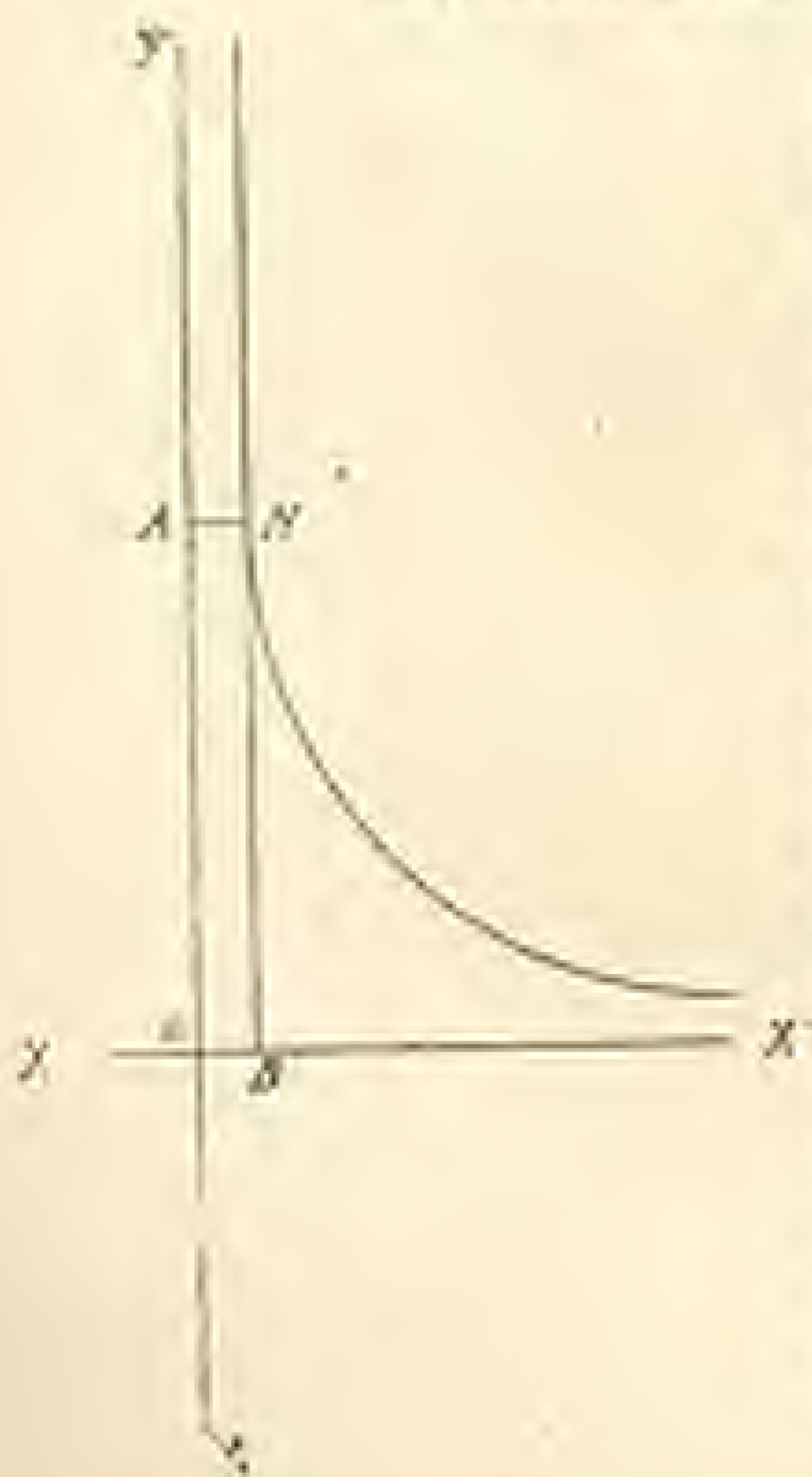
---

Nel caso di limite, nel punto di contatto della giustizia con la vita, i bisogni sono zero; l'attività è infinita: attività razionale = l'infinita potestas: l'atto.

Nel punto N $x = x_n$, $y = y_n$;

alla differenza $\lim_l x - x_n = 0 - x_n = - x_n$ corrisponde

$$\lim y - y_n = \infty - y_n = \infty$$



Per l'arbitrio di quella qualunque cosa che l'uomo chiede di più che la giustizia non voglia (cioè: 0) il suo debito d'attività, il dovere ch'egli dovrebbe compiere e non compie è infinito.

Nel caso di limite la costante è una linea infinita, non più una superficie (essendo un lato ridotto a zero, l'altro all'infinito): *l'uomo giusto non vive più*; non si continua ma si sazia nel presente. Ma il limite è in matematica il punto a cui ci s'avvicina infinitamente, e che

questa violenza. A toglier questa dalle radici deve andar tutta la tua attività. *Tutto dare e niente chiedere*, questo è il dovere. Dove sono i doveri e i diritti io non so.



L'attività che non chiede è il beneficio che fa non per avere, ma facendo dà.

Dare, fare, beneficare sono tre belle parole. Tutti dànno, fanno, beneficano: ma nessuno ha, niente è fatto, ed il bene chi lo conosce? — *Dare non è per aver dato ma per dare* (δοῦναι!).

Se io entro in un negozio, e pago la merce anche questo è un « dare ». Ma io pago la merce e non pago pel piacere di pagare. Se potessi *aver pagato*, e tenermi la merce senza pagare, m'accontenterei. Il pagare è mezzo e non fine. La munificenza che aspetta il nome, il beneficio che aspetta la gratitudine, il sacrificio che aspetta il premio, sono come ogni altra faccenda che non ha in sè il fine, ma è mezzo ad aver qualche cosa; e come dal bisogno di questa è necessitata, da questa pel futuro dipende. Il dare per aver dato non è dare ma *chiedere*.

Fare non è per aver fatto. Aver fatto non giova; quello che hai fatto non l'hai nel pre-

---

non si tocca mai. Certo gli uomini hanno un criterio più comodo: misurano i fatti della loro vita e dicono: « tanto » per tanto — ecco la giustizia ». Ma s'ingannano, poichè di quanto chiedano non hanno niente e quello che danno è niente.

sente, ma lo vuoi conservare; per averlo *devrifarlo* come ogni altra cosa — e non giungi a un fine. *Far beneficio* non è dare o fare agli altri quello che essi credono di volere: far l'elemosina al povero, sanare gli ammalati, sfamare, dissetare, vestire. Questo è lasciare che gli altri prendano; non è dare o fare, ma è *subire*.

Non può *fare* chi non *è*, non può dare chi non ha, non può beneficare chi non sa il bene. Questa attività di benefici finiti è essa stessa una *violenza*, poichè mentre s'afferma come attività individuale è sempre schiava di ciò che vuol continuare nel futuro; in lei s'affermano, chiedendo, i bisogni irrazionali. È la facile, debole, stupida pietà di chi non sa quello che fa, ma vuol illudersi di fare. Se dare agli uomini i mezzi per la vita fosse l'attività giusta, ma generar figliuoli sarebbe divina cosa.

Non dare agli uomini appoggio alla loro paura della morte, ma toglier loro questa paura; non dar loro la vita illusoria e i mezzi a che sempre ancora la chiedano, ma dar loro la vita ora qui tutta, perchè non chiedano: questa è l'attività che toglie la violenza dalle radici.

— « Questo è l'impossibile ».

Già, l'impossibile! poichè il *possibile* è ciò che è dato. Il possibile sono i bisogni, le necessità del continuare, quello che è della limitata potenza volta al continuare, quello che è della paura della morte, — quello che è la morte nella vita, la nebbia indifferente delle cose che sono e non sono. Il coraggio dell'impossibile è la

luce che rompe la nebbia, davanti a cui cadono i terrori della morte e il presente divien *vita*. Che v'importa di vivere se rinunciate alla vita in ogni presente per la cura del possibile? se siete nel mondo e non siete nel mondo, prendete le cose e non le avete, mangiate e siete affamati, dormite e siete stanchi, amate e vi fate violenza, se siete voi e non siete voi?

Dare è fare l'impossibile: *dare è avere*. Finchè l'uomo vive, egli è qui, è là è il mondo; finchè egli vive vuole possederlo, finchè egli vive, in qualche *modo* s'afferma: *dà e chiede*, entra nel giro delle relazioni — ed è sempre lui qui e là il mondo diverso da lui. Ma di fronte a ciò che era per lui una data relazione, nella quale affermandosi egli chiedeva di continuare, ora egli deve affermarsi non per continuare. Deve amarlo non perchè esso sia necessario al suo bisogno, ma per ciò ch'esso è, deve *dare* tutto ad esso, tutto per *averlo*. Poichè in esso egli non vede una relazione particolare ma tutto il mondo, e di fronte a *questo* egli non è la sua fame, il suo torpore, il suo bisogno d'affetto, il suo qualunque bisogno, ma egli è tutto. Poichè in quell'ultimo presente deve aver tutto e dar tutto, *esser persuaso e persuadere*, aver nel possesso del mondo il possesso di sè stesso — *esser uno egli ed il mondo*.

Egli si deve sentire nel deserto fra l'offrirsi delle relazioni particolari, poichè in nessuna di queste egli può affermarsi tutto; ma in ogni cosa che queste relazioni gli offrano egli deve

amare la vita di questa e non usar della relazione: *affermarsi senza chiedere* [1]). Ma la sua vita non è quello che questa cosa crede giusto per sè, non deve chiederlo alle cose e farsi istrumento della loro qualunque richiesta [2]): chè essendo giusto nell'una sarebbe ingiusto nell'altra, ripeterebbe la contingenza delle loro coscienze, ma deve egli stesso volerle, egli stesso crearle, *amare in loro tutto sè stesso, e comunicando il valore individuale, identificarsi.*

Ma questo tutto non è mai tutto e l'affermazione è sempre un cedere poichè infiniti sono i travestimenti della φιλοψυχία. Egli non deve accontentarsi finchè in fatti non è contento, e disporsi a cogliere i frutti in pace. Non ci sono soste sulla via della persuasione. La vita è tutta una dura cosa.

Egli deve aver il coraggio di sentirsi ancora solo, di guardar ancora in faccia il proprio dolore, di sopportarne tutto il peso. Egli non deve accontentarsi di quanto ha dato anche se gli altri se ne dicano contenti. Egli deve vedere che se pur dicono di sì, tutta la loro vita, che chiede il futuro, dice di no. Egli li ha violentati anche se essi s'accontentano a quello che non è il valore; e se egli a quello s'accontenta, se non ha il coraggio di negare, ancora è *disonesto.*

[1]) È noto a tutti che la prima impressione d'una cosa è la più giusta, la fresca, l'introvabile poi quando con questa cosa si sia in consueta relazione. i. che il primo giudizio era l'affermazione che non chiedeva.

[2]) « bontà eventuale ».

E questo non così, in generale, ma in ogni punto. Se egli parla col suo compagno, facilmente questo potrà convenire in quanto egli abbia detto; ma egli che deve sentire di non aver comunicato il valore individuale, e veder l'altro diverso da sè, non deve abbandonarsi al piacere dell'apparente simpatia, ma attribuire all'altro ancora la persona che nega, che soffre, che non ha, ch'egli sente dentro di sè; e questa persona in lui rispettando negare l'apparente valore, e più vicine portare le cose lontane e più lontane cose far viver nel presente. Poichè quest'uomo gli deve esser tutto il mondo. E alla *fame* del mondo egli deve esser sufficiente, non al gusto di quell'uomo.

E s'egli è solo, il mondo gli deve esser un uomo che dice sempre « no » a ogni suo atto, ad ogni sua parola, finchè egli non abbia da sè riempito il deserto e illuminata l'oscurità. E se gli uomini non vogliano intenderlo, egli non deve dire: « sono ciechi — io ho dato già tutto ». Niente ha dato finchè non ha dato la vicinanza delle cose lontane così che anche i ciechi le vedano. Egli deve sentir in sè l'insufficienza e rispettar in loro quello ch'essi stessi in sè non rispettano, perchè dal suo amore attratti essi prendano la persona ch'egli ama in loro. Allora i ciechi vedranno.

***

Così egli deve dare per avere la ragione di sè, e averla in sè per darla; senza soste bal-

tendo la dura via, *lavorare nel vivo il valore individuale, e facendo la propria vita sempre più ricca di negazioni, crear sé ed il mondo.*

Questo è il voler avere le cose, e sé stesso nelle cose e nelle cose sé stesso — poiché il mondo non è che il *mio* mondo, e *se lo posseggo ho me stesso.* « Reagisci al bisogno d'affermare « l'individualità illusoria, abbi l'onestà di negare « la tua stessa violenza, il coraggio di vivere « tutto il dolore della *tua* insufficienza, in ogni « punto, per giungere ad affermare la persona « *che* ha in sé la ragione, per comunicare *il va-* « *lore individuale*: ad esser *in uno persuaso tu* « *ed il mondo* ». Questo ha detto l'oracolo di Delfo quando ha detto: « Γνῶθι *σεαυτόν* » 1).

I. — *Il dolore parla.*

Allora il *dolore muto e cieco* di tutte le cose che in ciò che vogliono esser non sono, avrà per lui, che ne avrà presa la persona, *la parola eloquente e la vista lontana,* — poiché nel piacere grigio, nei dolori finiti di tutte le cose, che, per

1) Ἐδιζησάμην *ἐμεωυτόν* (Eraclito).

δίζημαι = cerco una cosa che non conosco, cerco una cosa, e nello *stesso* tempo cerco *di sapere* che cos'è questa cosa (radice δι–[ζητέω] reduplicata). Come uno che non sa che cosa sia una superficie chiusa da una linea curva, ma sa che non ha angoli e sa cosa sono angoli, che cerca d'averla ricercandola fra le altre figure, scartando tutte quelle che hanno angoli: *cercare coi dati negativi* — così è la ricerca della *ragione*, del valore che non sappiamo che cos'è, ma sappiamo che non *deve esser in riguardo all'irrazionalità del bisogno.*

la paura della morte, sempre lo reprimono, egli lo sentirà parlare e lo vedrà *consistere* a un bene che quelle non hanno il coraggio di volere.

Egli vedrà che non è fame, che non è sete, non malattia, non disgrazia quello per cui gli uomini soffrono; non cibo o bevanda, o l'apparente salute, o la presenza di ciò che è loro in mano e non è — chè non ne hanno la potenza — quello che li possa far contenti; ma che soffre in loro l'ottuso dolore in ogni presente sempre ugualmente vuoto nell'abbondanza o nelle privazioni. Egli soffrirà nello stesso punto della propria deficienza e della loro, parlando la voce del proprio dolore egli parlerà loro la voce *ad essi lontana del loro stesso dolore*. Come nella sua attività intensa egli sarà vicino a saziar il proprio dolore, così a loro farà vicina una *vita*, per la quale essi vedranno sciogliersi la trama di ciò che li preme, di ciò che via via li distrae; si troveranno a esser stabili senza la paura dell'instabilità; si vedranno ad un tratto strappate le pareti della piccola stanza della loro miseria, e il loro piccolo lume impallidire, nel punto che fuori l'oscurità non più sarà a premerli col suo terrore, — ma egli sarà apparso a loro come l'aurora d'un nuovo giorno. Liberati da ciò ch'essi credono indispensabile, dalle cure, dal calcolo delle tante piccole cose in cui la loro vita sempre si dissolve e sempre gira, da tutta la miseria della loro meschinità, essi assaporeranno nell'impossibile, nell'insopportabile la gioia d'un presente più pieno. Vedranno che

non c'è niente da temere, niente da cercare, niente da fuggire, che la fame non è fame, e il pane non è pane, poichè in altro modo avranno sentito la loro fame e altro pane sarà stato loro offerto. Non avranno più freddo e stanchezza; questi dolori e quei desideri, non saranno frustati dal bisogno — ma sentiranno nel presente raccolta la loro vita poichè in un punto saranno fatti partecipi d'una vita più vasta e più profonda.

Alla fragile imbarcazione in mezzo all'uragano, la grande nave è un porto sicuro.

* Le cornacchie nel loro volo pesante ad ogni levar d'ala s'abbassano col corpo, e non più il corpo leva le ali che le ali non abbassino il corpo; ma il falco dello slancio del suo volo, stabile il corpo, batte equamente le ali, e si leva sicuro verso l'alto. Così l'uomo nella via della persuasione mantiene in ogni punto l'equilibrio della sua persona. Egli non si dibatte, non ha incertezze, stanchezze, se non teme mai il dolore ma ne ha preso onestamente la persona. *Egli lo vive in ogni punto.* E come questo dolore accomuna tutte le cose, in lui vivono le cose non come correlativo di poche relazioni, ma con vastità e profondità di relazioni. Dove per gli altri è oscurità per lui è luce, poichè il cerchio del suo orizzonte è più vasto; dove per gli altri è mistero e impotenza, egli ha la potenza e vede chiaro. Poichè egli ha l'onestà di sentirsi sempre insufficiente di fronte all'*infinita potestas*, egli si

fa sempre più sufficiente alle cose, *basta* sempre più profondamente all'eterna deficienza delle cose. In lui quasi in un nucleo individuale si organizzano più vaste, più numerose le determinazioni. In ogni punto nell'attualità della sua affermazione *c'è la vicinanza delle cose più lontane* [1]).

Perciò nella sua presenza, nei suoi atti, nelle sue parole, si rivela, si enuclea, si fa vicina, concreta una vita che trascende la miopia degli uomini. Perciò Cristo ha l'aureola, le pietre diventano pani, gli ammalati risanano, i vili si fanno martiri e gli uomini gridano al miracolo. Perciò ogni sua parola è luminosa, perchè con profondità di nessi l'una alle altre legandosi crea la presenza di ciò che è lontano. Egli può dar le cose lontane nelle apparenze vicine, così che anche quello che di queste soltanto vive, vi senta un senso ch'egli ignorava [2]), e muovere il cuore d'ognuno.

> *Beredt* wird einer nicht
> durch fremder Reden Macht,
> ist nicht sein eig'ner Geist
> zur *Redlichkeit* gebracht. [3])

Il giusto è buono a ogni cosa; chi a nessuna cosa sia ingiusto, sa fare ogni cosa [4]).

---

[1]) Parmenide, 90. λεῦσσε δ' ὅμως ἀπεόντα νόῳ παρεόντα βεβαίως.

[2]) Così Cristo parla denso e complesso ai discepoli e in parabole al popolo (v. Matteo, 12). Così la dialettica socratica riempie di valore i valori comuni.

[3]) Intraducibile: *redlich* = onesto, e dicibile.

[4]) Esser buono a una cosa vuol dir saperla fare.

2. — *Il dolore è gioia.*

Questo che egli sa, che è il sapore della sua vita più vasta, è il *piacere* attuale per lui in ogni presente. La sua maturità in ogni punto è tanto più saporita quanto più acerba è la forza del suo dolore. Solo nel deserto egli vive una vertiginosa vastità e profondità di vita. Mentre la φιλοψυχία accelera il tempo ansiosa sempre del futuro e muta un presente vuoto col prossimo, la stabilità dell'individuo preoccupa infinito tempo nell'attualità e arresta il tempo. Ogni suo attimo è un secolo della vita degli altri — finchè egli faccia di sè stesso fiamma e giunga a consistere nell'ultimo presente. In questo egli sarà persuaso ed avrà nella persuasione la pace.

δι' ἐναργείας ἐς ἀργίαν.

II.

DELLA RETTORICA



1.° — La Rettorica.

> ἠγάπησαν γὰρ τὴν δόξαν τῶν ἀνθρώπων μᾶλλον ἤπερ τὴν δόξαν τοῦ θεοῦ.
>
> (S. Giovanni.)

Ma gli uomini si stancano su questa via, si sentono mancare nella solitudine: la voce del dolore è troppo forte. Essi non sanno più sopportarla con tutta la loro persona. Guardano dietro a sè, guardano intorno a sè, e chiedono una benda agli occhi, *chiedano di essere per qualcuno*, per qualche cosa, chè di fronte alla richiesta del possesso si sentivano mancare. Di essere per qualcuno e per qualche cosa *persona sufficiente* con la loro qualunque attività, perchè la relazione si possa ripetere nel futuro, perchè il correlato sia per loro sicuro nel futuro. La loro potenza si finge finita, finito il possesso che volevano; la loro volontà persuasa nella qualunque attualità che si ripete.

Di fronte alla qualunque relazione limitata finita essi non la vivono come semplice correlativo, ma da uomini che hanno la persuasione; sì di sotto della relazione elementare che li vince

per la loro paura della morte essi fingono un correlativo alla persuasione che si fingono d'avere: un valore stabile che non s'esaurisce nel giro delle relazioni particolari, ma permane di sotto fermo immutabile. Essi hanno bisogno per la loro φιλοψυχία d'attribuir valore alle cose nell'atto stesso che le cercano, e nello stesso tempo bisogno di dir la loro vita non esser in queste, *ma esser libera nella persuasione e fuori di quei bisogni*. Perciò il valore di quelle cose non confessano essere in riguardo al loro bisogno finito; ma sotto sotto c'è il *valore assoluto* nel quale essi s'affermano come assoluti.

Sono ancora cosa fra le cose, schiavi del più del meno, del prima del dopo, del se del forse, in balìa dei loro bisogni; paurosi del futuro, nemici a ogni altra volontà, ingiusti a ogni altrui domanda, affermano ancora in ogni punto la loro inadeguata persona. Ma questo è tutto apparenza, questa non è la loro persona. Sotto, sotto permane la loro persona assoluta, che s'afferma assolutamente nel valore assoluto, che *ha il valore assoluto*: la conoscenza finita. L'uomo si ferma e dice: *io so*.



Le cose egli non le vive soltanto come ogni altra coscienza più o meno, affermandosi in ogni attualità. Ma egli sa anche, cosa sono in sè queste cose. Egli mangia, beve, dorme, ha peso, cammina, cade, si rialza, invecchia; ma la sua

persona non è nel saper mangiare, bere, dormire, pesare, camminare più o meno bene, non è la persona che invecchia: egli sa anche tutte queste cose. E pel suo sapere egli è fuori del tempo, dello spazio, della necessità continua; egli è libero: *assoluto*. Egli vive di ciò che gli è dato, di cui non ha in sè la ragione, ma nella sua conoscenza assoluta egli ha la Ragione; se il fine delle sue affermazioni vitali è in ogni punto paura della morte, ma nel suo Assoluto egli ha il Fine; se egli è in balìa delle cose e non ha niente, e se pur questo niente difende come valevole con ingiustizia verso tutte le altre cose, ma nell'Assoluto egli ha la Libertà, il Possesso, la Giustizia. Così egli porta intorno l'Assoluto per le vie della città. Egli non è più uno, ma sono due: c'è un corpo o una materia o un fenomeno o non so cosa, e c'è un'anima o una forma o un'idea. E mentre il corpo vive nel basso mondo della materia, nel tempo, nello spazio, nella necessità-schiavo, l'anima vive libera nell'Assoluto.

Ma se vogliamo chiamar corpo il sasso che mi casca sulla testa, è corpo il mio dolore, è corpo la mia paura di nuovi sassi, corpo la mia potenza e corpo le potenze che la mia potenza trascendono, corpo il caso e corpo il suo figlio primogenito: Iddio. Ma è anima Iddio? allora è anima il padre, anima il finire delle potenze, anima la mia potenza, la mia paura, il mio dolore, la testa, il sasso. Se sapessi che cosa vuol dir corpo e cosa vuol dir anima prenderei ani-

mosamente partito per una delle due parti; ma non lo so. Che sia corpo o anima, il pane quando ho fame lo mangio; e il mio stomaco, corpo od anima che sia, si sazia come si sazia. Il cibo è buono o il cibo è cattivo; ma il sapore non so se sia corpo o anima, materia o forma. Una persona vale, io ho piacere di parlar con lei, le voglio bene; ma questa persona, questo piacere, questo bene, se siano corpo o anima, io non so.

Questo so, che se l'Assoluto abita nell'anima gli resta poco posto in ogni caso. Poichè o cominciamo di sotto, e la materia prepotente snida l'anima fin dagli ultimi ricoveri della coscienza; o cominciamo di su, e allora l'anima dà essa stessa ricovero a tante cose che finiscono per cacciar del tutto l'Assoluto.

Come conosco l'Assoluto se non conosco nemmeno il corpo, dite voi? L'Assoluto, non l'ho mai conosciuto, ma lo conosco così come chi soffre d'insonnia conosce il sonno, come chi guarda l'oscurità conosce la luce. Questo so, che la mia coscienza, corporea o animale che sia, è fatta di deficienza; che l'Assoluto non l'ho finchè non sono assoluto, che la Giustizia non l'ho finchè non sono giusto, che la Libertà, il Possesso, la Ragione e il Fine non li ho finchè non sono libero e finito in me stesso e non manco di niente, che mi si finga a fine nel futuro; ma ho il fine ragionevole ora qui tutto nel presente. Non aspetto, non cerco, non temo, ma sono persuaso.

Ma gli uomini non hanno più bisogno di

esser persuasi, poichè da quando sono nati, qualunque cosa facciano o dicano, hanno già il privilegio d'un'anima immortale che li accompagna dalle braccia della balia, dai primi passi, dalle prime cadute per tutto il triste giro della loro ansia, del dolore, della paura, per tutte le illusioni e le delusioni, le transizioni, gli accomodamenti, fino al letto di morte. E nello sguardo umido e supplichevole che invoca dal dottore la continuazione qui sulla terra, e dal prete la continuazione oltre tomba, dove dà l'ultimo guizzo la paura della morte, essa ancora là è l'anima immortale che ha tutto in sè, che tutto conosce. — O se non l'anima che per certuni è parola antiquata, lo Spirito, la Ragione o il Pensiero anche soltanto, che ne fanno le veci, e per i quali sempre l'uomo pur nella sua impotenza, nella sua distretta, partecipa dell'assoluto, « *so* ». — Per cui sono in due: la sua *vita*, e il suo *sapere*.



Ma come s'afferma questo sapere accanto alla vita che in ogni punto s'afferma come s'afferma?

Quando l'uomo dice « questo è », afferma direttamente la propria persona, la propria realtà (modo diretto).

Quando l'uomo dice « so che questo è », egli si afferma di fronte alla propria realtà (modo congiunto) [1].

---

[1]) V. APPENDICE 5.ª (III volume).

Nel primo caso egli vuole qualche cosa: egli afferma il modo, la persona della sua volontà. Nel punto ch'egli mette una cosa come reale fuori di sè, egli dice il sapere che hanno per lui le cose, la sua coscienza, il suo sapere — quale esso anche sia. Per la sua illusione egli dice che *è* quello che *è per lui*; lo dice buono cattivo, quanto gli piace o gli dispiace.

Quando l'uomo dice *io so che questo è*, egli vuole sè stesso volente: egli afferma nuovamente la sua persona di fronte a un elemento della realtà che non è altro che l'affermazione della sua stessa persona. Egli mette la sua persona nella sua qualunque affermazione come reale fuori di sè.

Ma se la sua persona fosse reale (avesse in sè la ragione), la cosa ch'essa afferma sarebbe, come suo correlativo, come essa stessa reale assoluta (*ἐὸν γὰρ ἐόντι πελάζει*, Parmenide): *sarebbe per sè affermata*. Ma in ciò che egli ha bisogno di *riaffermarla* con l'affermazione del suo sapere, egli la dà come *non per sè stessa reale*; e la propria persona, come correlato quindi di quella, insufficiente.

Ora con la riaffermazione della sua persona insufficiente egli presume attribuir valore a questa che essendo per lui non è. Ma mentre l'affermazione diretta, che vive le cose come le vive, attribuisce loro il valore relativo alla persona, le sa quanto le vuole; la riaffermazione di questa persona non *aggiunge niente alla realtà*. La prima è sufficiente alla relatività di ciò che vive; la seconda che vuol metter questa relatività come

assoluta è insufficiente del tutto, è fuori della vita, fuori della sua potenza; è impotente. La prima sa se una cosa è buona o cattiva per la sua persona, la seconda non sa più niente se non che vuol sapere: esser persona finita.



Per sè stesso un uomo sa o non sa; ma egli dice di sapere per gli altri. Il suo sapere è nella vita, è per la vita; ma quando egli dice « io so », dice agli altri che egli è vivo, per aver dagli altri alcunchè che per la sua affermazione vitale non gli è dato. Egli si vuol costituire una persona con l'affermazione della persona assoluta che egli non ha. È *l'inadeguata affermazione d'individualità*: la Rettorica [1].

Gli uomini parlano, parlano sempre, e il loro parlare chiamano ragionare; ma ὁποῖα ἄν τις νῦν λέγῃ, οὐδὲν λέγει ἀλλ' ἀπολογεῖται. — Qualunque cosa uno dica non dice, ma attribuendosi voce a parlare si adula.

Come il bambino nell'oscurità grida per farsi un segno della propria persona, che nell'infinita paura si sente mancare; così gli uomini che nella solitudine del loro animo vuoto si sentono mancare, s'affermano inadeguatamente fin-

[1]) La vita è in ogni coscienza un valore irrazionale (ἄλογος κατὰ φύσιν, Eraclito), un implicito errore di logica. — Ma la rettorica ha due volte il fattore irrazionale dell'illusione. Perciò dice Cristo: τυφλοί ἦτε ἄν, μὴ βλέποντες, ἀλλὰ λέγετε ὅτι βλέπομεν, ἁμαρτία ὑμῶν μένει.

gendosi il segno della persona che non hanno, « il sapere », come già in loro mano. Non sentono più la voce delle cose che dica loro « tu sei », e nell'oscurità non hanno il coraggio di permanere, ma cerca ognuno la mano del compagno e dice: « io sono, tu sei, noi siamo », perchè l'altro gli faccia da specchio e gli dica: « tu sei, io sono, noi siamo »; ed insieme ripetono: « noi siamo, noi siamo, perchè sappiamo, perchè possiamo dirci le parole del sapere, della conoscenza libera e assoluta ». — Così si stordiscono l'un l'altro [1].

Così, poichè niente hanno e niente possono dare, s'adagiano in parole che fingono la comunicazione. Poichè non possono fare ognuno che il suo mondo sia il mondo degli altri, fingono parole che contengano il mondo assoluto, e di parole nutrono la loro noia, di parole si fanno un empiastro al dolore; con parole significano quanto non sanno e di cui hanno bisogno per lenire il dolore, o rendersi insensibili al dolore. Ogni parola contiene il mistero e in queste s'affidano, di parole essi tramano così un nuovo velo tacitamente convenuto all'oscurità — καλλωπίσματα ὄρφνης. « Dio m'aiuti », — perchè io non ho il coraggio d'aiutarmi da me.

---

[1]) Per la stessa inadeguata affermazione gli uomini hanno piacere a cantare o recitare cose degli altri.



Hanno bisogno del «sapere», e il sapere è costituito. Il «sapere» è per sè stesso scopo della vita. Ci sono le parti del sapere, e la via al sapere, uomini che lo dànno. Si compra, si vende, con tanto, in tanto tempo, con tanta fatica. Così fiorisce la rettorica accanto alla vita. Gli uomini si mettono in *posizione conoscitiva* e fanno il sapere.

Ma poichè il sapere è in questo modo necessario, è necessario anche che ci sia sempre richiesta. Altrimenti gli uomini che sanno per chi saprebbero? Che cosa sarebbe un infermiere se non ci fossero gli ammalati? e che strano animale sarebbe il medico allora! Ma gli ammalati si creano. Quando i giovani batton l'ali per levarsi dalla vita consueta, quando esce loro dal cuore, strano e incompreso a loro stessi, il grido della vita, quando chiedon d'esser uomini veramente, — questo non è che *sete di sapere*, si dice. E con l'acqua del sapere si spegne la loro fiamma. Il fine certo, la ragione d'essere, la libertà, la giustizia, il possesso, tutto è dato loro in *parole* finite che si applicano a cose diverse e da queste poi si astraggono. Se in ogni cosa essi chiedono la vita, d'ogni cosa vien dato loro in risposta a questa curiosità l'*ὄνομα ἐπίσημον*: il nome che sia per segno convenuto. Poi la rettorica *coinvolge* come la corrente d'un fiume ingrossato, che uno non si può tener presso la

sponda ma è trascinato nel mezzo. « Dai un dito al diavolo e ti prende tutta la mano », dice il popolo. Infatti *abituarsi a una parola è come prendere un vizio.*

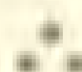
« La curiosità che chiede il nome », diceva un elegante filosofo, « è il primo segno della virtù filosofica ». Come veramente egli definiva bene la « filosofia » — più che non credesse! — Infatti il primo segno che uno dà della sua rinuncia a impossessarsi delle cose, per « amor del sapere », è l'accontentarsi al segno convenzionale che nasconde l'oscurità per ognuno in vario modo inafferrabile. In questo segno per questa convenzione presumendo d'aver il *sapere*, ogni volta un piccolo brandello di sapere, che congiunto poi e subordinato, per vario e mirabile concatenarsi della curiosità filosofica, ad altri brandelli, formi un sistema di nomi e gli costituisca l'inviolabile possesso dell'*assoluta conoscenza*.

In questo il suo ben macchinato cervello è libero e assoluto padrone, che può scendere dai più generali ed astratti ai più particolari e vicini, e con non minor agevolezza da questi a quelli salire; che può a qualunque richiesta su una cosa dare il nome, e a questo nome o colla salita o colla discesa per la via dei simili o della definizione fingere un vasto raggio di luce.

Il sistema dei nomi tappezza di specchi la stanza della miseria individuale, pei quali mille volte e sempre avanti infinitamente la stessa luce delle stesse cose in infiniti modi è *riflessa*. Se la

fame resti insaziata, se il tempo distolga ogni bene da ogni presente, se il dolore si continui muto inafferrabile, se fuori la oscurità vieppiù stringa — che importa? Noi *riflettiamo*. Noi siamo nella libertà del pensiero quando le sue forme applichiamo alle cose. *Cogitamus ergo sumus*. Il resto sono inezie della vita individuale. Pel pensiero non c'è deficienza, non c'è oscurità. Nel sistema della conoscenza vive *la libertà assoluta dello spirito*....

Oh vanità, cinta di quercia!



Ma *cogito* non vuol dir *so*. *Cogito* vuol dire cerco di sapere, cioè manco del sapere: *non so*. Ma per gli uomini volere una cosa è averla, voler conoscere è conoscere, esser sulla via della conoscenza è aver in sè modi e mezzi finiti per la conoscenza. Se già conoscessero non si muoverebbero più, non avrebbero più bisogno d'affermarsi; se non avessero via alla conoscenza non si muoverebbero come coloro che non avrebbero via per muoversi. *Sappiamo o non sappiamo* — ἢ πάμπαν πελέναι χρεών ἐστιν ἢ οὐχί (Parmenide).

Ma la necessità per gli uomini è appunto *il muoversi*: non bianco non nero, ma grigio. Sono e non sono, conoscono e non conoscono: *il pensiero diviene*. I dati per sè non sono niente, dicono gli uomini; noi dobbiamo ora prenderli, considerarli sub specie aeterni, contemplarli e *pensando* andare verso la conoscenza. Il valore,

la *realtà* è la via, è la macchina che muove i concetti — *l'attività filosofica*.

Ma se pensare vuol dire *agitare concetti* che appena per questa attività devono divenire conoscenza, io sono sempre vuoto nel presente, e la cura del futuro dove io fingo il mio scopo mi toglie tutto il mio essere. *Cogito* — *non-entia-cogito, ergo non sum*.

Ma questa è la vita che la *rettorica* finge all'uomo accanto alla vita, come vita d'una cosa che dicono *intelletto*, — che se tale *fosse non* vivrebbe più. E questa vita è la più nobile, la più alta, è l'unica virtuosa, è quella che ci leva dalle miserie umane insieme *e dal dovere d'esser uomini* in questo mondo mortale, — poichè per questa via noi già partecipiamo della divinità. Tu t'informi ai concetti, ai modi, al sistema, entri nel metodo delle classificazioni, delle definizioni, o in quello più raffinato delle superazioni, e lavori. Per questo tuo lavoro che t'è dato, nelle vie battute dagli altri, per questo tu sapendo e non sapendo saprai, — o altri sapranno per la tua fatica.

Ma non fai niente, non sai niente, non dici niente, fosse anche la via dove credi di trovarti la via del più saggio uomo sulla terra. Chè se a lui t'affidi e lo incarichi di ciò che pesa a te, resti invalido sempre. Le sue parole in cui ti fingi un valore assoluto sono per te un arbitrio che tanto ne *comprendi quanto ne puoi prendere*.

Non c'è cosa fatta, non c'è via preparata, non c'è modo o lavoro finito pel quale tu possa

giungere alla vita, non ci sono parole che ti possano dare la vita. Perchè la vita è proprio nel crear tutto da sè, nel non adattarsi a nessuna via. La lingua non c'è ma devi crearla, devi crear il mondo, devi crear ogni cosa, per aver tua la tua vita. I primi Cristiani facevano il segno del pesce e si credevano salvi. Avessero fatto più pesci e sarebbero stati salvi davvero, chè in ciò avrebbero riconosciuto che Cristo ha salvato sì stesso[1]). Poichè dalla sua vita mortale ha saputo creare il dio, l'individuo; ma nessuno è salvato da lui che non segua la sua vita. Ma seguire non è *imitare*, mettersi col proprio qualunque valore nei modi nelle parole della via della persuasione, con la speranza d'aver in quello la verità. *Si duo idem faciunt non est idem.* — Non quello che l'occhio vicino vede di ciò che uno ha fatto è il senso della sua attività; ma *la mente* con cui l'ha fatto, che soltanto *con quel mente* si può rivivere e riconoscere *anche nel più piccolo segno*. Ma per l'occhio miope quel segno non è che un segno che nasconde oscurità che lo trascendono. Egli sa dell'organismo vivo quello che una formica sa del corpo dell'uomo quando per le ignote pianure e gli avvallamenti di questo corpo passeggia. Chi a quei segni s'accontenta, e del ripetere quella vicinanza che sa si fa un lavoro sufficiente, non è salvato ma perduto. Il suo lavoro è un oscuro tormento, una fatica bruta,

[1]) Ἰησοῦς Χριστὸς Θεοῦ Υἱὸς Σωτήρ (ΙΧΘΥΣ).
Ἰησοῦς Χριστὸς Θεοῦ Υἱὸς Ἑαυτοῦ Σωτήρ (ΙΧΘΥΕΣ).

per lui che non ha in sè la ragione nel punto che egli lo fa, ma è *per aver fatto*, è per la lontana speranza. « L'opera dello stolto, lo stanca — che non sa la via della città » (Ecclesiaste).

La via della persuasione non è corsa da « omnibus », non ha segni, indicazioni che si possano comunicare, studiare, ripetere. Ma ognuno ha in sè il bisogno di trovarla e nel proprio dolore l'indice, ognuno deve nuovamente aprirsi da sè la via, poichè ognuno è solo e non può sperar aiuto che da sè. — La via della persuasione non ha che questa indicazione: non adattarti alla sufficienza di ciò che t'è dato. I pochi che l'hanno percorsa con onestà si sono poi ritrovati allo stesso punto e a chi li intende appaiono per diverse vie sulla stessa via luminosa. La via della salute non si vede che con gli occhi sani ὅσον τ' ἐπὶ θυμὸς ἱκάνοι (Parmenide).



Voi che cercate la prudenza, che cercate il sapere, l'affermazione assoluta; voi che cercate la pace della conoscenza, l'acutezza dello sguardo, voi che cercate il piacere:

Il piacere è il fiore del dolore, il dolce è il fiore dell'acerbo, l'acutezza è il fiore della profondità, la pace è il fiore dell'attività, l'affermazione è il fiore della negazione, il sapere è il fiore della fame, la prudenza è il fiore del coraggio. Poichè il dolore non cerca il piacere ma il possesso, la profondità non cerca l'acutezza ma la

vita, l'attività non vuole la pace ma l'opèra, la negazione non vuol affermare ma negare, la fame non vuole il sapere ma il pane, il coraggio non vuol la prudenza ma l'atto.

Io sto recitando litanie, — ma questo non può cambiar niente alla cosa. Certo è che nel punto che uno si volge a guardar il proprio profilo nell'ombra, lo distrugge. Così l'uomo per volgersi al sapere, che è la persona, la coscienza attuale dell'onesta volontà della persuasione, distrugge questa per sempre.

S'io parlassi d'altri piaceri che l'uomo, nel punto che li cerca, distrugge, tutti sarebbero d'accordo, che poi direbbero: ma qui è un'altra cosa. Invece è proprio la stessa cosa:

οὐδὲ καλᾶς σοφίας ἐστὶν χάρις
εἰ μή τις ἔχει σεμνὰν ὑγίειαν
. . . .
τίς γὰρ ἁδονᾶς ἄτερ
θνατῶν βίος ποθεινὸς ἢ ποία τυραννίς;
τᾶς δ' ἄτερ οὐδὲ θεῶν ζαλωτὸς αἰών.

(Simonide).

Il piacere è l'attualità di tutta la mia persona come determinata potenza nell'affermazione presente: il cibo m'è dolce quale e quanto conviene alla mia persona (v. P. I, cap. 2°, I).

L'uomo quando sente l'insufficienza della sua persona e si sente mancare di fronte a ciò che esce dalla sua potenza, si volge a ricercare quelle posizioni dove il senso attuale della sua persona

lo aveva altra volta adulato colla voce del piacere: « tu sei », o in quelle che prodighe di piacere agli altri egli conosca. Ma nel punto ch'egli fa questo, già è fuori del giro sano della sua potenza, che non più cerca il cibo o la donna o il vino come necessari alla continuazione della sua potenza, alla sua salute, e nella misura a questa conveniente, — ma cerca il sapore del sapore. Egli cerca quello che già non è più nel punto che lo cerca. — Euridice, che gli dei infernali concessero ad Orfeo, era il fiore del suo canto, del suo animo sicuro. Quando egli nell'aspra via e oscura verso la vita si volse, vinto dalla trepida cura, già Euridice non era più.

Per quanto uno provi e riprovi « i piaceri », si metta e si rimetta nelle posizioni note, le troverà, come inconvenienti, insipide o spiacevoli. Egli ha perduto la salute. Il sapore era l'attualità della sua stessa persona che voleva essere ed in questa attualità godeva l'illusione dell'individualità; vedendo questa come valore a sè, egli si sdoppia, si guarda nello specchio, egli vuol goder due volte di sè stesso [1]): e per vanità sempre più vano facendosi degenera. Il piacere non è più il suo piacere, ma è il luogo comune, sono « i piaceri ». E verso quelli egli si afferma sempre inadeguatamente, che non ha più il criterio ma è fuori della propria potenza. È la rettorica del piacere.

[1]) Io voglio il mio godimento — voglio me stesso godente (poichè il godimento già non è che il correlativo della mia volontà, la mia stessa persona).

Così gli artisti impotenti che cercano «l'impressione» mettendosi e rimettendosi nelle posizioni note, che come la cercano così non l'hanno; ma hanno solo la propria volontà d'averla, e sfruttano invano nella pietosa rettorica il loro prezioso organismo dalle senzazioni raffinate [1]).

Così i ricercatori della verità che per la paura dell'oscurità si fingono una vita assoluta nell'elaborazione del sapere e dicono: «γλυκὺ τὸ γνῶναι», sono già vinti dall'oscurità, sono già fuori della vita e della qualunque salute del loro organismo: già non hanno più la dolcezza d'alcun sapere. E consumando il loro tradimento verso la natura che nell'uomo finito vuol giungere alla persuasione, hanno già tradito sè stessi. La loro coscienza non è più un organismo vivo, una presenza delle cose nell'attualità della propria persona, ma una *memoria*: un aggregato inorganico di nomi legato coll'organismo fittizio del sistema [2]). In questo

---

1) Che della stessa impressione di questo stato si può far dell'arte, il nostro tempo c'insegna. Qualunque cosa io dica, poichè io sono l'artista, — l'ho detta: dunque è arte per forza.

2) Ognuno può esperimentare l'impotenza della memoria a ricordare un qualunque nome senza soggetto che sia andato sperso per via. — Trovate un albero che dimentichi come si fanno i fiori in primavera! E d'altro canto la presenza stessa di una memoria accanto alla attualità della propria persona è una malattia: un organismo *non tollera corpi estranei*. — «Imparare a memoria» si dice in tedesco: «*Auswendig lernen*»!

modo l'uomo per la sua rettorica non solo non procede, ma ridiscende la scala degli organismi, e riduce la sua persona all'inorganico. Egli è meno vivo di qualunque animale. Ben felici le bestie che non hanno « anima immortale » che le getti nel caos dell'impotenza rettorica, ma si mantengono nel giro sano della loro qualunque potenza [1]).

Ma l'inadeguata affermazione degli uomini, che vogliono aver persona sapiente, non ha criterio, non ha limite. Come non hanno nè criterio nè limite le altre voci dell'impotenza: la voce dell'ira, della precauzione, la voce del vino e dell'impertinenza giovanile, della disperazione, dove sempre inadeguatamente s'afferma la già vinta dall'oscurità persona dell'uomo.

Come quando un uomo per costituirsi una persona parla di sè e non c'è più limite e criterio a quel che dice; che qualunque cosa dica, volgare o strana, piccola o grande, spiacevole o dolorosa, onorevole o vergognosa, perchè la dice di sè, come propria a lui, come fatta da lui, egli la crede tale da costituirgli la persona che si sente mancare, — così vaneggia la rettorica filosofico-letteraria, che a proposito di qualunque cosa metta in azione, col lavoro oscuro del sistema e del

---

[1]) E se certuni dicono che le donne non hanno anima, dicono una verità che non sospettano, poichè — meno le *madri*, che sono anche un bene del nostro tempo, — infatti le donne non hanno rettorica; ma sono sempre la stessa domanda d'un « come », — E in ciò sono tradite dall'uomo prima di nascere.

metodo, il suo pensiero che per le sue categorie partecipa dell'assoluto, sempre ha detto e ha dato cosa che ha valore assoluto, e che ad essa retforica costituisce la persona della conoscenza assoluta.

UN ESEMPIO STORICO [1].

Nel suo amore per la libertà, Socrate si sdegnava d'essere soggetto alla legge della gravità. E pensava che il bene stesse nell'indipendenza dalla gravità. Poichè è questa — pensava — che ci impedisce dal sollevarci fino al Sole.

Essere indipendenti dalla gravità vuol dire non avere peso: e Socrate non si concedette riposo finchè non ebbe eliminato da sè ogni peso. — Ma consumata insieme la speranza della libertà e la schiavitù, lo spirito indipendente e la gravità, la necessità della terra e la volontà del sole, — nè volò al sole, nè restò sulla terra, nè fu indipendente nè schiavo, nè felice nè misero. — Ma di lui con le mie parole non ho più che dire.

***

Platone vide questa meravigliosa fine del maestro e si turbò. E poichè egli aveva lo stesso grande amore, pur non essendo d'una sì disperata devozione, si concentrò a meditare. Conveniva

[1] Note giustificative v. APPENDICE 2.ª

trovare un [illegible] per sollevarsi fino al Sole, ma ingannando la gravità, senza perdere il peso, il corpo, la vita. Lungo tempo meditò e inventò il macrocosmo. La parte principale della strana macchina era un grande globo rigido d'acciaio, che con le sue cure più affettuose Platone aveva riempito d'Assoluto: gli aveva levato l'aria, diciamo noi ora. Con questo mirabile sistema egli si sarebbe sollevato senza perdere del proprio peso, senza diminuire la propria vita.



La partenza fu lieta d'ardite speranze; e l'areostato si sollevò rapidamente dai bassi strati dell'atmosfera.

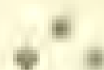
« Vedete come noi saliamo per la sola volontà dell'Assoluto », esclamava Platone ai suoi discepoli ch'erano con lui; e accennava al globo scintillante che li trascinava nella sua rapida salita. « È per sua virtù che noi andiamo verso il Sole dove la gravità non domina più, e dai legami di questa via via ci liberiamo ».

Veramente noi diciamo ora, che la causa della salita dell'aerostato non è il suo voler salire, bensì la caduta dell'aria più pesante di lui. — Ma Platone esultava per l'ebbrezza dell'esaltarsi, e accennando al globo pieno d'Assoluto esclamava: « mirate l'anima nostra! ».

E i discepoli che non capivano ma sentivano le vertigini e la nausea della salita, guardavano sbigottiti il maestro, e il globo, e la terra che fuggiva sempre di sotto.

Quando giunsero ai limiti dell'atmosfera però l'areostato diminuì la sua velocità, ondeggiò e si fermò del tutto, equilibrato nel mare d'aria. Fuori dell'atmosfera non si va: bisognerà accontentarsi di galleggiare. E le speranze? e il Sole? e l'indipendenza? I discepoli guardarono il maestro con muta richiesta.

Allora Platone guardò al basso. Ed ecco ἐπῆλθε αὐτῷ μεγαλοπρέπεια καὶ θεωρία παντὸς μὲν χρόνου πάσης δὲ οὐσίας. Ed egli si compiacque e disse ai suoi discepoli ch'erano con lui: « Ecco che noi siamo in alto; vedete giù le cose del basso mondo, esse sono in basso perchè sono pesanti, perchè hanno il peso, noi invece », e accennò al globo che galleggiava immobile sulle loro teste, « noi invece abbiamo 'la leggerezza' noi siamo qui soltanto perchè abbiamo 'la leggerezza' ». I suoi discepoli anch'essi si curvarono sul parapetto, ma lo sgomento del vuoto li vinse così che ritiratisi vicini a venir meno, non ardirono più di sollevarsi dal fondo della navicella. « Noi, seguitò a dire il maestro, in quanto siamo qui partecipiamo anche noi della leggerezza ed ognuno di noi ha la leggerezza; abbiamo corpo e peso ma secondo 'la leggerezza' ». « Maestro! », disse uno dei discepoli riavutosi un po' dal peso dello sgomento e dello stupore, « maestro, com'è fatta la leggerezza? ».



« La *leggerezza* », prese a dire Platone contemplando il mirabile spettacolo delle cose, che

al suo sguardo più forte erano chiare come se fossero state vicine, – la *leggerezza* contiene tutte le cose; non come sono col loro peso nel mondo basso, ma senza peso. E come il peso appartiene al corpo, alla leggerezza appartiene ' l'incorporeo '; e se al corpo appartiene l'estensione, la forma, il colore, tutto ciò in cui gli uomini in terra sono implicati, alla leggerezza appartiene l'inesteso, l'informe, l'incolore, lo spirituale. Con la sola contemplazione della leggerezza, noi che abbiamo la leggerezza, vediamo e possediamo tutte le cose non come appariscono in terra ma come sono nel regno del Sole ».

I discepoli ascoltavano in silenzio, con l'occhio intento all'abbagliante splendore dell'acciaio, e nessuno voleva confessare di non vedere niente; ma di tratto in tratto incitavano il maestro a dir di più. Ed egli allora parlò delle maraviglie occulte agli altri e che il suo sguardo acuto discerneva, apparendogli le cose sulla superficie della terra per la profondità vertiginosa in vari e nuovi e mirabili modi aggruppate. Queste nuove creature egli chiamava *idee* e diceva di loro ch'esse erano tutte chiuse nella ' leggerezza ', e che ognuno poteva vederle. — I discepoli che nulla vedevano s'abbandonavano alla suggestione delle sue visioni. E se la terra di notte s'oscurasse, se le nubi gli togliessero di vedere, se i suoi occhi si stancassero? Ma egli nel suo trasporto seguitava pur sempre a narrare; cavando dalla memoria le più riposte imagini e a bizzarre fantasie congiungendole, sè e gli altri nutriva di parole.



Ma passavano i giorni, i mesi, gli anni — la vita non mutava, e speranza non c'era di mutamento. Gli abitanti della leggerezza e Platone stesso invecchiavano: infatti il regno del Sole era lontano e lo splendore riflesso della macchina piena d'assoluto, come non dava nè la gioia nè la pace nè la libertà, così non dava l'eterna giovinezza.

I discepoli nella mancanza d'ogni via di salvezza, d'ogni attività cui fossero stati sufficienti, s'erano abbrutiti in un oscuro torpore disperato. Ma un giorno uno di loro più ardito e meno riverente, avendo osservato che il maestro parlando aveva gli occhi sempre fissi alla terra lontana, si curvò ancora al parapetto e vide il vuoto; sforzò il suo sguardo in ogni maniera per discernere qualche cosa, ma non vide altro che come una nebbia lontana il luccicare delle acque alternato colle masse oscure della terra; e ciò non aveva la più lontana somiglianza con quello che il maestro descriveva. Ma non era egli persona da dissolversi per la paura del vuoto come gli altri compagni. La paura si maturava in lui in piani determinati e nell'effettuazione di questi spiegava una irresistibile alacrità. D'altronde male soffrì nel suo cuore geloso d'essere cieco là dove il maestro vedeva chiaramente, e fermò fra sè il proponimento di trovare un modo per poter tornar sulla terra. Da quel giorno egli si mise a stu-

diare con ogni attenzione la macchina geniale che li aveva sollevati, e con abili domande ottenendo dal maestro le informazioni necessarie, in breve si ebbe acquistata una coscienza minuziosa di tutti gli ingegni.

***

Allora fattosi innanzi così parlò al vecchio Platone: — Maestro, tu dici che noi abbiamo la leggerezza? — Altrimenti almeno non saremmo quassù, disse Platone. — E noi siamo leggeri per la presenza della leggerezza? — Certamente. — E ogni cosa in quanto è leggera è tale per la presenza della leggerezza? — Senza dubbio. — E all'inverso la leggerezza è tale da poter render leggera ogni cosa con la sua presenza. — Allo stesso modo. — Maestro, perchè non potremmo noi prendere un po' dell'aria che è qui attorno e metterla nella leggerezza? secondo il discorso su cui ora ci siamo accordati essa perderebbe la sua natura di pesante e parteciperebbe anch'essa della leggerezza. — E tacque.

Platone lo guardò a lungo negli occhi miopi coi suoi occhi che vedevano lontano e vide ch'egli lo tradiva. Ma il giovine discepolo conosceva il meccanismo, e ragionava diritto e Platone non poteva sottrarsi alla conclusione. D'altronde egli conobbe quanto e dove egli stesso aveva errato, nè poteva egli ormai vecchio negar la vita al giovane discepolo.

Egli chinò tristamente il capo e disse al gio-

vane: « Va bene, sia fatto! ». Il discepolo s'affaccendava intorno alla valvola, e Platone seguiva melanconicamente i suoi movimenti. Ma d'altronde anche per lui l'altezza vertiginosa, l'aria irrespirabile, la mancanza di tutte le care cose della vita e del commercio degli uomini, l'immobilità di tutte le cose nel giro dei giorni e delle notti, aveva un sinistro senso di vuoto cui le sue parole non riescivano a riempire e che non era molto dissimile dalla paura. Sicchè quando l'aria cominciò a fischiare penetrando impetuosamente nel globo e svegliò i poveri discepoli dal loro torpore, anche Platone si sentì allargare il vecchio cuore mentre la sua ξηρὴ ψυχὴ s'inumidiva di desiderî lontani.

L'areostato scendeva, i discepoli erano tornati alla vita. « Scendiamo, scendiamo! ». Altro non potevano pronunciare; e questa parola non si saziavano di ripetere che anticipava loro la gioia della quale avevano ormai disperato, la gioia d'aver la terra sicura sotto i piedi, d'esser per sempre fuori, salvi da quella terribile vertiginosa solitudine.

***

E mentre Platone suo malgrado era assorto a osservare come l'aria penetrava nel globo, animati dal cambiamento e dalle nuove speranze e resi più curiosi dalla varietà delle cose ch'essi incominciavano a intravvedere ora sulla superficie della terra, gli si strinsero intorno e con

maggior insistenza lo richiesero che parlasse ancora.

E Platone e per l'amore dei vecchi a novellare e per l'abitudine in lunghi anni contratta, continuò a descrivere ciò che gli si svolgeva sotto lo sguardo. Ma come ormai c'era l'aria terrestre nell'involucro rigido dell'areostato, come ormai la vista era più bassa, così i suoi discorsi non riuscirono più puri e convincenti a ciò ch'egli aveva sempre insegnato. Ma il più vicino e il più lontano, e l'orizzonte più ristretto e sempre vario, e le varie prospettive delle stesse cose lo preoccupavano. — Del resto poco abituato all'aria più grave ben presto egli morì.

* * *

Intanto la terra s'avvicinava, e gli sguardi dei discepoli anelavano d'impazienza. Con autorità naturale il traditore prese il posto del maestro, e con gli stessi modi di lui, come quello che conosceva a fondo il meccanismo, cominciò a parlare per quanto nulla vedesse di distinto, ma per la pratica presa, e parlando più del modo come il meccanismo funzionava e del comportamento dell'aria nella leggerezza, che di ciò che appariva alla vista. Quando giunsero in terra egli cominciò a introdurre l'una cosa e l'altra nel globo e predicò di tutte ' la leggerezza '; poi cominciò a osservarle nelle loro vicendevoli relazioni, e poichè era fra loro e non sopra loro, andando da una all'altra col suo meccanismo, cominciò a [illegible]

πάσης οὐσίας. Tutta la gente accorreva da lui per prendere la merce che veniva dall'Assoluto. Egli ch'era uno spirito pratico prendeva la merce ch'era più in voga e che più s'adattava alla vista, ai bisogni, ai gusti del pubblico, poi ci metteva su la marca di fabbrica coll'emblema della "leggerezza„. E il pubblico era felice di poter dire che la merce veniva dal cielo e di potersene servire proprio come se fosse stata merce di questa terra.

Quell'uomo era Aristotele [1]).

Il suo sistema, che allora ebbe il più largo seguito, ancora vive fra noi se pur sotto nuove vesti, in quanti sul terreno positivo la voce delle

---

[1]) È per sè stesso chiaro, che come io non pretendo che davvero Platone abbia fatto l'aeronauta, così non voglio aver congetture sulle sue relazioni con Aristotele come in fatti avvenissero. Ma è certo che gli ultimi dialoghi, e specialmente il *Parmenide*, sono animati da uno spirito aristotelico e sembrano un preludio alle *categorie* e alla *metafisica* d'Aristotele. Di platonico non hanno più che le frasi fatte del platonismo. Si può dire anche apertamente che non li ha fatti Platone, ma uno che non aveva niente da dire, e s'affannava ad accordare il sistema delle idee con le necessità d'un dire multiforme, quale poi s'afferma nelle opere aristoteliche, e che si doveva già sentire nell'aria, — fosse poi l'autore Platone stesso, ma un Platone vecchio, dimentico di sè, o qualunque suo discepolo.

Il dissolversi del mondo delle idee nella infinita trama

cose ripetendo quale dai modi vicini e dalle vicine necessità è data, nel nome dell'assoluto sapere la elaborano e s'affaccendano a teorizzar sulle cose.

---

delle forme — del quale questi dialoghi (Parmenide, Sofista, Politico) segnano un punto intermedio rivelatore — quale avvenne allora nel lavorio filosofico degli idealisti, è una necessità che pur sotto altre apparenze si ripete ogni qual volta degli uomini seguendo materialmente la via d'un uomo migliore, s'affaccendino con concetti per loro ormai privi di valore.

2° — La Costituzione della Rettorica.

> μηδέ σ' ἔθος πολύπειρον ὁδὸν κατὰ τήνδε βιάσθω
>
> (Parmenide)

I.

« Se la filosofia ha vaneggiato o vaneggia per le esaltazioni metafisiche, — noi l'abbiamo rimessa sul terreno positivo: e qui, mantenendoci in contatto con la realtà, abbiamo una certa via per la conquista della verità ».

Così circa per bocca dei suoi cultori parla quella che la vecchia madre via via soppianta: la scienza moderna. — Basterebbe chiedere che differenza ci sia fra realtà e verità, per la quale pur essendo in contatto con la realtà si debba ancora far via per giunger alla verità. Ma la scienza moderna

> ha fatte cose,
> che non è meraviglia s'a farcene
> più dell'usato alquanto si soggiorna.



S'io così parlassi a uno scienziato e gli dicessi: Se avete la realtà a che ancora v'affaccendate? o se non l'avete, poichè col vostro lavoro (di voi, che non l'avete) non v'aggiungete

niente, μᾶλ' οὐδὲν: a che v'affaccendate? — O sappiamo o non sappiamo. Se sappiamo, siamo come tanti Iddii nell'eterna pace; se non sappiamo — gloria in excelsis deo et pax (almeno la pace) hominibus in terra.

Οὕτως ἢ πάμπαν πελέμεν χρεών ἐστι ἢ οὐχί
(Parmenide).

— Μάλ' ἀπαίδευτος εἶ, mi risponderebbe ὁμό-λογοι ἰδών. Questo stesso dilemma è una vanità metafisica. — La realtà è la realtà e il pensiero è il pensiero. Quando uno mette i denti in contatto con una mela bisogna ben s'affaccendi con le mascelle per averla mangiata. Così è della realtà. Ogni attimo della sua vita l'uomo viene in contatto con una parte della realtà; ogni uomo nella sua vita è venuto in contatto soltanto con una parte della realtà. Ogni età, ogni generazione, ogni secolo, ogni civiltà viene in contatto soltanto con una parte. Passeranno millenni e non sarà mai tutta.... Che vuol dire « sappiamo o non sappiamo »?

Sappiamo oggi una parte, domani ne sappiamo un'altra; tutti i giorni della nostra vita sappiamo sempre delle altre. Così acquisto io sapienza per la mia parte; così ogni altro figlio dell'uomo per sua parte ne acquisti ogni giorno della sua vita sotto il cielo: è il retaggio della nostra sapienza. Tramandiamola ai nostri posteri perchè altra ne acquistino, e sempre via s'accresca di sempre nuove verità, e si costituisca il corpo della scienza umana. — Ora per poter

tramandar la sua parte non solo, ma per poterla ritenere per sè stesso, ogni uomo deve legarla ogni volta nei suoi frammenti *σὺν αἰτίας λογισμῷ*: bisogna far tesoro dell'esperienza.

Nuovamente c'è nell' *αἰτία* e nel *λογισμός* l'*anticipatio*. Quale è l'*αἰτία*, qual il possibile *λογισμός* di chi non ha ancora la verità, ma deve attendere la fuga dei millenni per averla? O se ha l'*αἰτία* che bisogno ha di preoccuparsi ancora della realtà? Quale la sazietà di chi non ha mangiato, e quale la necessità di mangiare per chi è sazio? — Ma qui sembrerebbe un voler *δυσχεραίνειν ἐν τοῖς λόγοις*. Qui la ragione ha soltanto la funzione di tener salda questa « esperienza ». Ed è pur curioso di saper questa che cosa sia. « Apri gli occhi, gli orecchi, le nari, usa la lingua e le mani ed avrai l'esperienza sana e positiva dei sensi », mi risponderebbe qualunque scienziato.

Ma quest'esperienza, per mia esperienza, è una ben strana esperienza.

***

Quale è il sapore del pane? Quello del primo pezzo che mangio quando ho fame, o quello che mangio dopo quando mi son saziato? Quale è l'odore dell'arrosto? il buono, il caro, che ogni altro odore vince, quale mi spira incontro s'io cerchi invano il pane, o quello del pezzo d'arrosto che avanza alla mia tavola? E l'occhio? che cos'è che l'occhio vede? davvero io vedo

che ognuno possa esperimentare la dubbia vista del suo occhio, ed essere incerto quale sia la faccia delle persone che più gli sono vicine.

Guardate la faccia dell'amico in cui credete, e vi sarà una nobile faccia; e la nobiltà localizzerete o nel naso o nella fronte o in un «certo che degli occhi». Guardatelo quando vi abbia tradito, e vedrete una bocca turpe, una cera sinistra, «un'espressione insomma che non va». — E se uno guardi una donna prima e dopo averne usato la contraddizione gli riuscirà anche più stridente. Quale è l'esperienza della realtà?

S'io ho fame, la realtà non mi è che un insieme di cose più o meno mangiabili; s'io ho sete, la realtà è più o meno liquida, e più o meno potabile; s'io ho sonno, è un grande giaciglio più o meno duro. Se non ho fame, se non ho sete, se non ho sonno, se non ho bisogno di alcun'altra cosa determinata, il mondo mi è un grande insieme di cose grigie ch'io non so cosa sono ma che certamente non sono fatte perch'io mi rallegri.

II.

— Ma noi non guardiamo le cose con l'occhio della fame e della sete: noi le guardiamo oggettivamente. — protesterebbe uno scienziato.

Anche l'oggettività è una bella parola.

Veder le cose come stanno, non perchè se ne abbia bisogno, ma in sè: aver in un punto il ghiaccio e la rosa, quasi in un punto il gran

freddo e il gran caldo », nella attualità della mia vita tutte le cose, « l'eternità raccolta e intera ». — È questa l'oggettività?

Sulla carta si può rivolgere a chi si vuole una simile domanda, ma chi la rivolgesse proprio a viva voce a uno scienziato, non ne uscirebbe sano. Con questa arrischierebbe infatti d'avere nuovamente tutto il sapere nel presente o di non averlo affatto: e la sua cara speranza, il suo assoluto, il suo Dio, il lavoro, sarebbe distrutto.

Eppure se « oggettività » vuol dire « oggettività », veder oggettivamente o non ha senso perchè deve aver un soggetto, o è l'estrema coscienza di chi è uno con le cose, ha in sè tutte le cose; « ἓν συνεχές », il persuaso: il dio.

La « coscienza delle cose per sè stesse e non pel mio bisogno », esige che queste cose siano tutte in un presente; e che questo presente sia l'ultimo presente. — Chè altrimenti le cose non sarebbero per sè stesse ma pel continuare: per un qualche bisogno.

Dunque l'oggettività del lavoro scientifico nella quale gli scienziati vivono floridi; Κεῖται δὲ ποτε δέξονται

ὁππότε κεν δὴ
Ζεὺς ἐθέλῃ τελέσαι ἠδ' ἀθάνατοι θεοὶ ἄλλοι

— non può esser quella oggettività catastrofica, chè altrimenti il loro esperimentare sarebbe un affermarsi simile a quello dell'ape quando pungendo muore; e il primo esperimento, il battesimo della scienza, sarebbe il battesimo della morte.

— Ma noi non vediamo, noi guardiamo oggettivamente, protesterebbe ancora lo scienziato. — Ma guardare anch'esso è un verbo e se par verbo vuole il soggetto. E poichè gli scienziati non possono uscir impunemente dalla loro pelle come i bachi da seta, per guardar come son fatte le cose, ci è forza ammettere che l'oggettività è τρόπον τινὰ una soggettività. — E allora bisogna andar all'altro estremo. Se non è il dio è il sasso. Se non è l'identità della mia coscienza colla coscienza delle cose, è l'infinitesimale coscienza della relazione infinitesimale, e in questa l'illusione dell'assenza d'ogni assenso[1]) individuale, — illusione, poiché del tutto l'assenso non si può togliere. Per fare esperienza oggettiva io devo guardare le cose che non vedo: poichè quelle che vedo, le vedo per l'assenso della mia persona intera.

E guardare vuol dire procurare all'occhio la vicinanza che risvegli il suo assenso: non come occhio che serve al mio corpo ma come occhio, come insieme di lenti: l'assenso inorganico.

---

[1]) Uso «assenso» per dire «attività della persona nell'affermazione presente». «Adsensus»: così Cicerone traduce la συγκατάθεσις di Zenone Stoico, *Acad. pr.* II 144. „ «cum extensis digitis adversam manum ostenderat 'visum' ([illegible]) inquiebat 'huiusmodi est'. Deinde cum paullum digitos contraxerat 'adsensus huiusmodi'... — *Joh. v. Arnim.* Stoicorum vet. fragmenta. Vol. I. Lipsiae 1905.

***

Io vedo un'altra turba di gente su questa stessa via che mena all'assenso inorganico. E so che male sopporterebbe la sua vicinanza la dignitosa schiera degli scienziati — se pur la vedesse. Ma gli occhi preoccupati dal guardare non vedono.

***

È questa la turba dei gaudenti che cercano il piacere del piacere, e nel punto che lo cercano, già non l'hanno più (v. II c. 1.°), e la loro persona si dissolve. Se la bocca non gode più in ciò che sa che è buono pel corpo, ma vuol ripetere questo godimento se anche esso sia dannoso al corpo — essa non è più la mia bocca, ma una bocca che vuol viver per sè. Ma perchè essa ricerchi e moltiplichi quelle cose, che le facevano piacere prima nel servizio del corpo, ora non giunge a cavarne il dolce sapore. Quella dolcezza apparteneva al corpo e alla sua continuazione — e la bocca soffre l'amara delusione che il pane le è insipido e insipida la carne. Allora essa cerca il dolce per sè, e il salato, e il piccante; e l'uomo così procura alle determinazioni chimiche del proprio organo la vicinanza delle cose necessarie alla loro affermazione e prende la persona di quella vita quasi atomica. Così avviene di tutti gli altri sensi nella

degenerazione del piacere [1]. Così avviene nella ricerca del sapere pel sapere: che si giunge alla sapienza degli organi per loro stessi e non come organi della mia persona, e si ricerca il sapere del mondo in riguardo all'assenso inorganico [2].

* * *

Provatevi a guardar le cose che non vedete. Vedrete: linee linee, corpi corpi, colori colori; cosa sono, non lo saprete poiché già non l'avrete visto — e l'occhio per sè non lo sa, la lente non lo sa. Ma l'occhio sa quello che sa solo in quanto vostro occhio. Mettetevi, ad esempio, a guardar oggettivamente la faccia dell'amico nella quale ora vedete «una bocca turpe e un'espressione che non va», e provatevi a ritrovar la nobiltà del naso e della fronte che prima amavate: troverete linee e angoli e curve e prominenze d'una data forma, ma delle quali non saprete dir niente. La parola nobile detta di nasi e di fronti si farà per voi vuota d'ogni significato: il naso e la fronte dalla linea nobile vi saranno indifferenti e incomprensibili.

Oppure, ad esempio, una punta. Noi tutti sappiamo che la punta punge; ma invano vorrei ridur questo mio sapere a un'esperienza oggettiva. L'occhio vedrebbe una forma puntiva con-

[1] Forse per significar questo dissolversi, questo perder la solidità, questo «versarsi» della persona, i latini dicevano «liquida voluptas».

[2] L'organo è organo solo in ciò che è organo dell'organismo.

ficcarsi in una mano e goccie di sangue sortirne, e la mano sentirebbe una spiacevole impressione, ma io non saprei che la punta punge, poichè l'occhio non ha da esser il mio occhio e la mano la mia mano s'io pur voglia esser oggettivo; e la contemporaneità delle due esperienze per l'osservatore oggettivo deve esser un caso, che egli ben si guardi dal costituire a regola. — Appena dopo ripetute energiche esperienze egli potrebbe azzardare l'ipotesi che forse le due cose dovrebbero avere un certo « legame di causa ».

M'accadde di veder dei bambini divertirsi (molto filosoficamente) con dei cartoni dipinti a figure rosse e azzurre sovrapposte. Guardandoli con vetri rossi e azzurri, che a volta a volta eliminavano le figure dello stesso colore, essi si ingegnavano a riprodurre disegnando le altre così ricavate. — Ma uno se ne stava in disparte e dispettosamente gittati i vetri colorati, s'affaccendava a copiare con tenace cura linea per linea il groviglio delle figure sovrapposte.

Ecco, pensai, questo sarà uno scienziato, che già ora il suo gioco sacrifica alla oggettività, e guarda e copia quello che egli non ha visto, quello che non ha senso per lui.

Infatti gli scienziati nelle loro esperienze la cecità degli occhi, la sordità delle orecchie, l'ottusità d'ogni loro senso esperimentano. Invano ha ammonito Parmenide:

μηδέ σ' ἔθος πολύπειρον ὁδὸν κατὰ τήνδε βιάσθω
νωμᾶν ἄσκοπον ὄμμα καὶ ἠχήεσσαν ἀκουὴν
καὶ γλῶσσαν.

***

A rendere più intensa questa ottusa vita autonoma dei sensi la scienza moltiplica la loro potenza con ingegnosi apparati. — Ma questa intensificazione non è che la ripetizione della stessa vicinanza, il render più vasta la stessa unica determinazione. Come se si prende l'idrogeno non in riguardo al cloro ma in riguardo al carbonio; che dell'uno s'accontenta ogni atomo con un atomo d'idrogeno, nell'altro ogni atomo è capace di 4 atomi d'idrogeno. Ma è sempre la stessa vita atomica, la stessa impotenza a procurarsi la vicinanza; l'idrogeno è la stessa realtà puntuale per entrambi. La vicinanza s'intensifica soltanto per la presenza delle determinazioni future, che nel presente ogni volta procura la vicinanza futura: questa è la vicinanza delle cose lontane (v. P. I, 2.ª c.). L'altra non è intensificazione ma moltiplicazione.

L'occhio nudo vede lo stesso che il telescopio o il microscopio; l'orecchio lo stesso che il telefono o il microfono. — Così anche tutti gli altri apparati che registrano con la delicatezza dei loro ingegni i segni di minime relazioni che per la vicinanza moltiplicata sono portate vicine, non più ne prendono.

Degli scienziati moderni direbbe Isaia: Hanno microscopi e non vedono, hanno microfoni e non sentono.

* * *

C'è un esperimento, che uno scienziato che voglia l'oggettività può fare. Si metta in un pericolo mortale, e invece di perder la testa per l'infinita paura, abbia il coraggio di non aver paura, fino all'ultimo. Allora taglierà la vita nel grosso e s'affermerà finito in quell'infinito dove gli altri sono straziati dalla paura, e conoscerà che cos'è la vita. Consigliabile per esempio lo esperimento di Gilliatt nei *Lavoratori del mare*, quando si lascia uccidere dall'acqua che monta, seduto sullo scoglio. La viva marea mortale gorgoglia intorno all'uomo sullo scoglio, e lambendolo monta; sempre più lenta, poichè non per un corpo monta, ma per l'infinita volontà di permanere, fino a che nell'ultimo attimo infinitesimale il tempo si fermi infinitamente. E l'uomo allora che non avrà levato la testa nemmeno d'una linea per prender nuova aria e continuare ancora, si potrà dire in possesso finito dell' « infinita potestas » : egli avrà conosciuto sè stesso e avrà l'assoluta conoscenza oggettiva — nell'incoscienza; avrà compiuto l'atto di libertà, avrà agito con persuasione e non patito il proprio bisogno di vivere.

Ma questo sarebbe nuovamente l'oggettività catastrofica. E d'altronde non è necessario architettare ad arte una tale situazione: è nella vita d'ognuno quello scoglio che la marea sommerge, quell'aria alla quale ognuno si protende,

per continuare ancora sempre avanti a credersi in sicuro. — Poichè la nascita è l'accidente mortale, e nella vita può ognuno mostrare quanto sia ciecamente in balìa delle cose o quanto abbia in sè di ragione e veda la propria e l'altrui sorte. Ognuno può finir di girarsi nella schiavitù di ciò che non conosce, e rifiutando l'olla di parole vuote, venir a ferri corti con la vita.

III.

Ma gli uomini questo temono più della morte accidentale: temono più la vita che la morte. Rinunciano volentieri ad affermarsi nei modi determinati, purchè la loro rinuncia abbia un nome, una veste, una persona per cui si conceda loro un futuro quanto più vasto, una crisi quanto più lontana e certa per altrui forza, e nello stesso tempo un compito quanto più vicino; un'attività che fingendo piccoli scopi conseguibili via via in un vicino futuro, dia l'illusione di camminare a chi sta fermo.

Per un nome, per una apparenza di persona gli uomini sacrificano volentieri la loro determinata domanda, chè in questa pur sentono l'incertezza, e intimiditi s'adagiano alla qualunque fatica bruta. In ogni uomo si nasconde una anima di fakiro.

Necessario è l'immediato tratto davanti agli occhi d'una via che si suppone finire in un qualunque bene, che certo proroga il dolore aperto e continuando fugge dall'abisso della cessazione.

Perciò ogni via tracciata è una nuova miniera, ogni vessillo un manto che copre l'insufficienza dei miseri, e concede loro una persona e un diritto. — Perciò irrisistibile fiorisce la rettorica.



Quanto più vicino, quanto più facilmente finito il lavoro, tanto più diffuso il metodo e ben accetto e più considerato fra gli uomini. Il deserto diventa chiostro, il convito accademia, lo studio del pittore scuola di belle arti: poichè la fatica dei riti prende nome di santità, il maneggio dei concetti il nome di sapienza, la tecnica imitativa il nome dell'arte, ogni virtuosità il nome d'una virtù. — È più facile e più proficuo educare le proprie dita a un disperato acrobatismo, che intendere ciò che si suona.

Virtuosità è identico con specialità. Io ripeto, esagero, svolgo mostruosamente un dato atto, una tal serie d'atti — ed ho già una persona cospicua. Ho educato in me una macchina eccezionale. E la fatica bruta oscura della minima vita ha il nome e il diritto d'esistere dal postulato della massima vita.



Nella degenerazione della persona sapiente per la ricerca del sapere, la scienza colla sua materia inesauribile e il suo metodo fatto di vi-

cinanza di piccoli scopi finiti, colla sua posizione conoscitiva che esperimenta oggettivamente e ripete sempre la stessa minima relazione dell'organismo, che non solo non esige, ma non tollera la persona intera, colla sua necessità della specializzazione, — ha calato le radici nel più profondo della debolezza dell'uomo ed ha dato ferma costituzione per tutti i secoli avvenire alla rettorica del sapere. Nella infinita somma delle cose che non vedono, gli scienziati portano, con la tenacia dell'esperimento, la breve luce della loro lanterna cieca, via via a ricavare dalla contemporaneità o dal susseguirsi d'una data serie di relazioni una presunzione di causalità: un'ipotesi modesta, che diventi teoria o legge.

Legge di che? legge che nel dato coincidere delle date relazioni, nel dato punto avviene la data cosa. Ma come è dato e a che? « Perchè.... » rispondono, e s'affannano a ricavare con nuovi esperimenti una nuova legge. E a ogni « a che? » sempre via rispondono col « perchè » battendo a stento, passo per passo, le vie dell'infinita causalità — ognuno nel suo cunicolo. È la storiella dello Stenio. È vero che così gli Ebrei girarono intorno a Gerico senza attaccarla e le mura crollarono: ma gli Ebrei — allora! — avevano un dio che non scherzava. Gli scienziati hanno il dio della φιλοψυχία che ha la sua vita in questo prendersi gioco d'ogni cosa che vive perchè pur viva.

***

Ma dall'estremità oscura del suo cunicolo ognuno manda al centro i «veri» conquistati. Purchè in qualunque modo uno parta dal centro la sua via è anche essa una diramazione del sistema, e i «veri» che per questa via arrivano sono già così definiti e contrassegnati da far parte del corpo della scienza. — E come all'«a che?» primo e fondamentale è finta sufficiente risposta nella promessa degli infiniti perchè (le leggi della materia quali esistono realmente e quali all'instancabile ricerca oggettiva si riveleranno), così in ogni punto interrotta la serie dei «perchè», all'estremità è imposto un καλλώπισμα ὄρφνης, che stia per pegno degl'infiniti perchè cui la scienza risponderà. Ma se la «materia», la nebbia della correlatività è un infinito «οὗ οὐδὲν ἔξω», l'andare della scienza è un infinito «οὗ ἀεί τι ἔξω», poichè in ogni punto essa deve esser finita nelle sue affermazioni. Poichè essa sarà finita nell'infinito, è infinita in ogni sua presunzione di finitezza.

— Ma essa non si presume finita; ma anzi fa professione della sua infinita via. E perciò ogni scienziato nel suo lavoro dato è perfettamente onesto, — così protesterebbero sdegnati gli scienziati e con loro buona parte dei profani.

Che giova, quando il presupposto del lavoro è disonesto, quando è disonesta la sufficienza d'un lavoro finito in ogni suo punto sia pur per

una via che si confessa infinita (ma anzi appunto per questo), come risposta che deve soddisfare alla richiesta della persuasione?

Qualunque cosa che uno scienziato indichi come parte della scienza, nella infinita correlatività di ciò che manca dell'essere, dirà sempre « unredliches »: cosa che come è inadeguata alla richiesta così è disonesta a dirsi [1]). E dal velo dei suoi [illegible], dalle sue parole « materia » « legge » « finalità » « principio vitale » ecc., esclamerà sempre allo stesso modo la stessa richiesta, ch'egli avrà violentato e reso ottusa nella sua propria vita quando dell'attività dell'esperimento si sarà finto vita sufficiente.

È vero, la scienza non fa più affermazioni

---

1) S'io chiedo « che cos'è il *pane* », e rispondo « pane è ciò che mi sazia », ho dato una risposta giusta alla mia fame, alla continuazione della mia vita. Ma questa risposta avviene senza *parole*. Ho fame, prendo il pane mangio e taccio. Ma se chiedo, non ho fame del pane ma di qualche cosa che la mia fame sazi più durabilmente che non faccia un pane. E a questa la risposta che a quella sazietà accennava è *inadeguata*. — A questa fame sarà adeguata la risposta che mi dica a che bene il pane sazi la mia fame, a che buon fine si continui la mia vita onde pure il pane abbia un sufficiente fine alla sua esistenza. Con la mia domanda io chiedo al pane altro sapere che non quello dolce al mio stomaco.

Ora se uno mi finga sufficiente sapienza nell'affermazione che il pane mi sazia perché contiene quelle tali sostanze, e queste le contiene perché è fatto di farina, e la farina si cava dalle tali granaglie e le granaglie.... — egli potrà dir molte cose, ma dirà cose che non vogliono esser *dette*, dirà « unredliches ».

dogmatiche; è passato il tempo in cui essa per vieppiù crescere doveva con la violenza[1]) rompere le braccia di chi più ampiamente aveva saputo abbracciarla: — la sua via non è più un susseguirsi d'esclusioni e di ribellioni.

Ma questa confessione perpetua d'insufficienza non è che l'estremo artificio per farsi più sicura dell'avvenire. Essa ora non soltanto afferma una relazione sotto queste circostanze di tempo e di luogo, ma anche aggiunge: sotto questo grado dei nostri studi. Essa fa getto di tutta la propria persona perchè pur resti intatto il metodo, il diritto del lavoro, poichè è quello il punto vitale, è la ragione, l'assoluto: il dio, — onde derivi ad ognuno il diritto d'esistere, il diritto cioè d'abbrutirsi nella vita diminuita, nella fatica ottusa, di curvare la schiena in un angolo oscuro per non aver da guardar in faccia la vita e non vedere la morte.

***

È l'affermazione di questo lavoro che è solo un riferirsi alla deficienza delle cose (mentre come ragione dell'irrazionale lo stesso irrazionale risapete) come sufficiente alla richiesta della persuasione, per mezzo dei modi e delle parole che solo

---

[1]) Dico violenza, perchè altro modo a che una nuova teoria trionfi non v'è che nel metter più e più persone in contatto vicino con quella data qualità d'esperimenti che la dimostrano.

nella vita vissuta della persuasione hanno una ragione d'essere, — questo costituisce la rettorica scientifica.

IV.

Nel perseguitare le relazioni elementari attraverso i loro accidenti per notare la loro regolarità, gli scienziati rivivono la vita inorganica delle cose non per ciò ch'essa ha di comune anche con l'uomo (l'impossibilità della persuasione), ma nella sua relativa persuasione, nelle sue determinazioni, nelle « proprietà », e nei modi come queste s'affermano. — Essi possono in quantità sottratte al resto fingere la regolarità d'una correlazione che in natura da altri elementi è turbata: eliminare la contingenza, e procurare la vicinanza perchè la relazione avvenga regolarmente.

E poichè d'altronde essi astraggono anche le determinazioni elementari dell'uomo, essi possono nell'interesse di questi fingere una *bottiglia* che alla soddisfazione di questi bisogni culmini ed elimini per loro le consuete contingenze. Così essi possono dare all'uomo medicine per i suoi mali e soddisfazione più sicura dei suoi bisogni (questa previsione che porta vicino all'uomo moderno senza sua potenza quello di cui egli possa aver bisogno). Questo è manifesto nelle macchine che trasformano, congiungono, eliminano la contingenza da una cerchia di relazioni e come, un nucleo organico, procurano la vicinanza alle sin-

gole parti perchè il tutto cospiri con l'avvenimento delle cose che l'uomo chiede per sè. Così quasi ultime leve meglio che altri gli scienziati possono violentare la natura a maggior comodità dell'uomo che vuol pur continuare.

E nella vita sociale, nei rapporti fra uomo e uomo, essi astraggono le elementari necessità, le possono perseguitare negli ultimi dettagli, e tenere nei loro registri le statistiche del bene e del male; nel loro attribuir valore a ogni determinazione, segnare la via della eliminazione degli attriti, perchè ognuno possa affermarsi non in danno ma in vantaggio dell'altro. Qui fanno quello che le api fanno quando da fiore a fiore portano il polline.

Ma, sopratutto, per la loro attività s'infiltrano, come segni di date relazioni, date parole sulle quali gli uomini senza conoscerle s'appoggiano per gli usi della vita e senza conoscerle come ricevute le dànno. I termini tecnici dànno una certa uniformità di linguaggio agli uomini. Invano sognano i fautori delle lingue internazionali create con intenzione. La lingua internazionale sarà la lingua dei termini tecnici: dei καλλωπίσματα ὄρφνης.

Perciò i profani inneggiano agli scienziati come ai «pionieri della civiltà». — Io dico ch'essi, nei quali parla la voce degli elementari bisogni e si procura la futura vicinanza, sono strumenti inconsci nello svolgimento della κοινωνία κολάκων per la quale gli uomini se non riusciranno ad intendeesi certo giungeranno ad intendersela.

3.ª — La Rettorica nella Vita.

ἢ περὶ κακῶν κοινωνίας

"ἐλλόγιμα κοινωνίαν ποιοῦμεν,"

di molti

Tutti i miseri tutti un popol fanno
Lieto e felice . . . LEOPARDI

I. — *Il singolo nella società.*

1.ª - L'altro lato dell'iperbole.
$(Xr_1\ Yr_2 = m^2)$

— Vede —, mi diceva dopo un pranzo abbondante in conclusione d'un lungo discorso un grosso signore, — vede? la vita ha pure i suoi lati belli. Conviene saperla prendere: non pretender rigidamente ciò che già ha fatto il suo tempo, ma adattarsi ragionevolmente, — e godere di ciò che il nostro tempo ci offre che nessun tempo ha mai offerto ancora ai propri figli. Fruire di questa maravigliosa comodità della vita, e cogliere, fra la varietà aumentata dei piaceri, di questo e di quello con saggia misura: *habere — non haberi*, come dicono.

— Lei è un artista!

— Sì, infatti, credo che sono un artista. Non che io scriva o dipinga ma — lei m'intende: artista, artista nell'anima. Io ho un buon cuore, pieno di sentimenti gentili coi quali mi rendo poetica ogni situazione e mi faccio bella la vita, mi creo i piaceri....

— Secondo la sua fantasia....

— Ma, badiamo! non da eccentrico! ma nella via e nel modo come il nostro provvido tempo facili e leciti ce li offre.

— Gaudente, ma uomo di mondo.

— Certo, ma gaudente.... intendiamoci! Bisogna concedere un po' al corpo e un po' allo spirito. — Oh, la poesia e la letteratura sono state sempre la mia passione! Anche la storia! C'è un compiacimento a pensare: « ecco, tutto questo abbiamo fatto noi », e d'altronde constatare la via che s'è fatta per cui la nostra vita s'è evoluta al presente grado di civiltà. È una bella cosa, la storia. — Chissà, se non fossi stato preso nell'ingranaggio amministrativo! — Del resto io credo che nel tempo che corre ogni uomo, che voglia camminare col progresso, debba possedere una varia ed eletta cultura umana. Nè debba esser del tutto ignaro delle scienze esatte, per le quali siamo i veri signori del creato e nessun mistero sfugge ormai al nostro occhio.

— Ma lei è multilatere!

— Oh, un dilettante....

— Lei trova tempo per tutto!

— Certo! Ma bisogna aver la coscienza di aver fatto il proprio dovere. Oh questo sì, sul dovere non si transige. Altro è compiacersi di letteratura, di scienza, d'arte, di filosofia nelle piacevoli conversazioni — altro è la vita seria. Come si direbbe: altro la teoria altro la pratica. Io, come vede, mi compiaccio di queste discussioni teoriche, mi diletto degli eleganti problemi

etici e mi concedo anche il lusso di scambiare delle proposizioni paradossali. — Ma badiamo bene! ogni cosa a suo tempo e luogo. Quando indosso l'uniforme vesto anche un'altra persona. Io credo che nell'esercizio delle sue funzioni l'uomo debba esser assolutamente libero. Libero di mente e di spirito. Nell'anticamera del mio ufficio io depongo tutte le mie opinioni personali, i sentimenti, le debolezze umane. Ed entro nel tempio della civiltà a compiere la mia opera col cuore temprato all'oggettività! Allora io sento di portare il mio contributo alla grande opera di civiltà in pro' dell'umanità. E in me parlano le sante istituzioni. Dico bene, eh?

— Io ammiro la sua fermezza. E — lei non pensa ai suoi interessi?

— Lo stipendio corre ed è sicuro. E poi, lei sa, gli incerti....

— Già, già. Ma e poi? quando — Dio lo tenga lontano — questa sua mirabile fibra sarà affievolita?

— C'è la pensione. Lo Stato non abbandona i suoi fedeli.

— Ma... scusi se le suscito brutte immagini... ma siamo uomini deboli... Nel caso di una malattia? sa, ce ne sono tante ora in giro....

— Niente, niente: appartengo a una cassa per ammalati, come tutti i miei colleghi. Il nostro ospedale ha tutti i comodi moderni e si vien curati secondo le più moderne conquiste della medicina. — Vede?

— Ah, vedo! ma — non saprei . . . .
. . . .

— Poi, vede? — ripetè trionfante, sorridendo del mio smarrimento, — sono in una botte di ferro, come si suol dire.

Io rimasi senza parole, ma nello smarrimento mi lampeggiò l'idea che il vino prima d'entrar nella botte passò sotto torchio.



Quest'uomo del suo tempo [1]) con la sua προθυμία e la sua « botte di ferro » è dunque l'individuo sognato da Hegel al sommo della chiesa gotica che gli antichi ignoravano [2]), all'ultimo momento della libera evoluzione del sistema della libertà [3]). Egli è l'obbiettivazione della libertà che è fine a sè stessa e di sè stessa gode [4]); e

[1]) HEGEL, *Philosophie der Geschichte*, Rekl. Bibl. 4881-85. [Non traduco le citazioni da Hegel perchè dispero di poter riprodurre in italiano il loro ineffabile callogismatismo]. — Die Lebendigkeit des Staates in den Individuen ist Sittlichkeit genannt worden. Der Staat, seine Gesetze, seine Einrichtung sind der Staatsindividuen Rechte;.... Alles ist ihr Besitz ebenso, wie sie von ihm besessen werden, denn es macht ihre Substanz, ihr Sein aus. - pag. 93.

[2]) Von solchem gotischen Dombau haben die Alten nichts gewusst. - pag. 88.

[3]) Das System der Freiheit (ist) freie Entwicklung ihrer Momente. - pag. 88.

[4]) *Die Freiheit ist sich der Zweck den sie ausführt*, pag. 54. Er (der Staat) ist so der näher bestimmte Gegenstand, der Weltgeschichte überhaupt, worin die Freiheit ihre Objectivität erhält und im Genusse ihrer Objectivität lebt. - pag. 78.

« la persona ch'egli veste » nell'esercizio della sua carica, quella è la seconda natura [1]) — la libertà morale, medio concreto che unifica l'idea e le passioni umane [2]), fine essenziale dell'esistenza soggettiva, unione della volontà soggettiva e della volontà razionale. Questa è dunque l'idea divina [3]), ciò che Iddio ha inteso di fare col mondo per ritrovare sè stesso [4]). — Pure io credo che la fame, il sonno, la paura, anche se la chiamano « volontà razionale », restino pur sempre fame, sonno e paura, e così tutte l'altre cose, per le quali non so dove sia tranquilla la riva al nostro egoismo [5]), che quanto è tale tanto non

---

[1]) Die Sittlichkeit aber ist die Pflicht, das substantielle Recht, *die zweite Natur* wie man sie mit Recht genannt hat, denn die erste Natur des Menschen ist sein unmittelbares, *tierisches Sein*. - pag. 78.

[2]) Die konkrete Mitte und Vereinigung beider (*der Idee, und der menschlichen Leidenschaften*) ist die sittliche Freiheit im Staate. - pag. 50.

[3]) *Der Staat ist die Göttliche Idee wie sie auf Erden vorhanden ist.* - pag. 78.

[4]) Dieser Endzweck ist das was Gott mit der Welt will — Gott aber ist das vollkommenste und kann darum nichts als sich selbst, seinen eigenen Willen wollen. - pag. 34. — Ma: « *Quidve novi potuit* tanto post ante quietos | *inlicere* ut cuperent vitam *mutare priorem?* | Nam gaudere novis rebus debere videtur | cui veteres obsunt: sed cui nil accidit aegri | tempore in ante acto, cum pulchre degeret aevom | *quid potuit novitatis amorem accendere tali?* » — LUCREZIO, V, 168.

[5]) Dalla contemplazione scoraggiante delle sanguinate vie della storia ci riconfortiamo così. « Dass wir in die Gegenwart unserer Zwecke und Interessen, kurz in die

può arrivare, — nè dove siano la libertà morale
è l'idea e il fine essenziale.
— Ma — mi direbbe il mio uomo — tutto
ciò a me che importa? Io so che sono sicuro,
e nella coscienza dei miei diritti e dei miei do-
veri sono libero e potente. Oppure, con le parole
di John Stuart Mill [1]), « non è qui questione della
cosidetta libertà del volere che così inopportuna-
mente viene contrapposta alla dottrina erronea-
mente detta della necessità filosofica, ma della
libertà civile o sociale ». Della « libertà d'esser
schiavo », dunque? E va bene.



Infatti è questo che l'uomo cerca, è così che
crede giungere alla gioia; nè può uscire di sè per
vedere di più. — Soltanto egli paga l'ignoranza
col lento oscuro e continuo tormento ch'egli non
si confessa e che altri non vede, — poichè il
destino è come un'equazione e non si lascia in-
gannare. È come l'altro lato dell'iperbole [2]).
L'uomo è vivo ancora, occupa ancora uno spa-
zio, e qualche cosa piccola egli deve ancor sempre

Selbstsucht zurücktreten welche am ruhigen Ufer steht
und von da aus sicher des fernen Anblicks der verworre-
nen Traumesmasse geniesst ».

1) Son le prime parole del primo capitolo del *Saggio sulla libertà*.

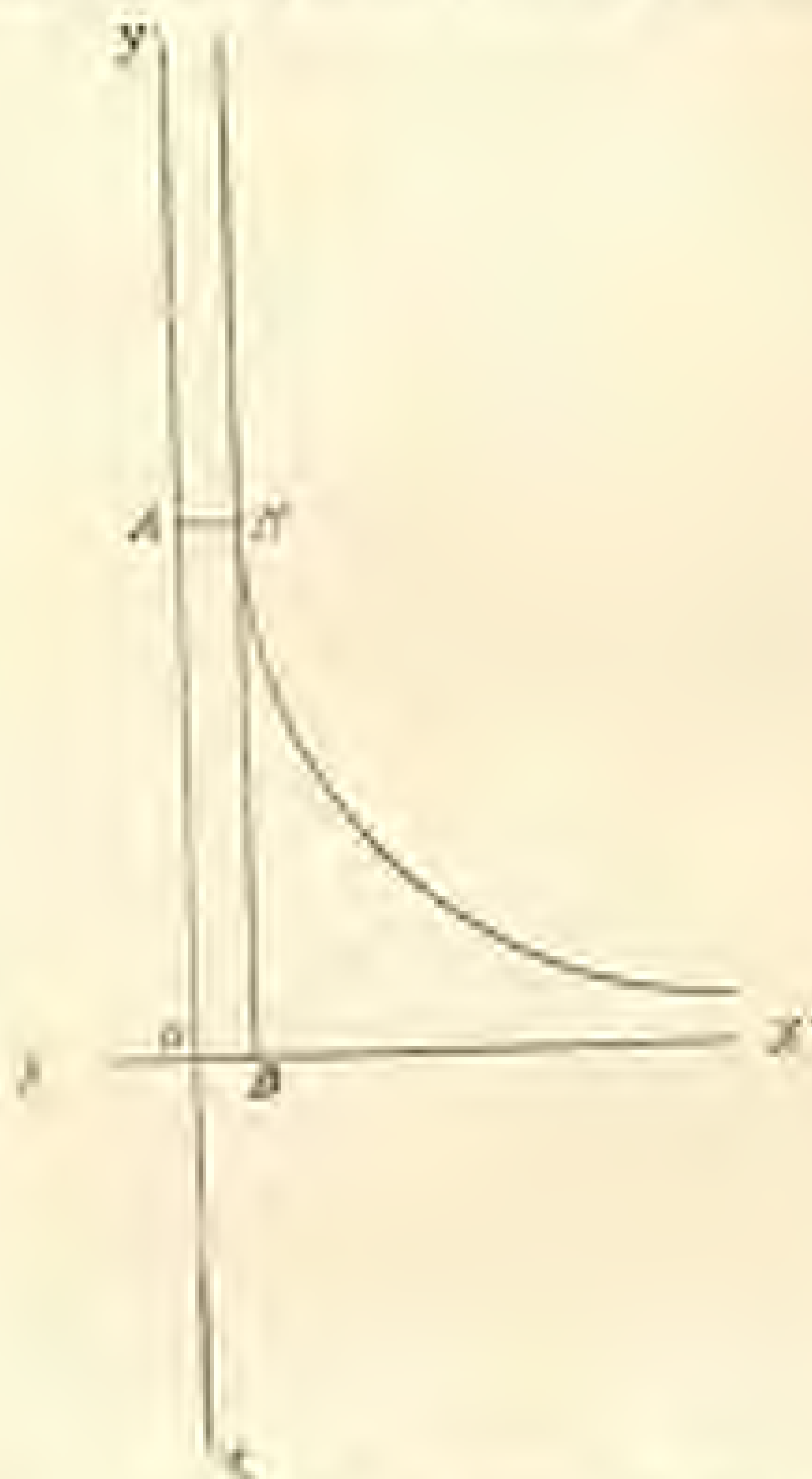
2) Al limite C' piacere senza vita. x = la pretesa di piacere sicuro (sufficienza — previsione di diritto). y = azione individuale. x_1 = lim x = ∞ sicurezza di

fare così ch'egli senta infinito il postulato della sicurezza.

Come all'altro lato l'uomo non si sentiva mai

---

propri piaceri data per infinite contingenze. $yx_1 = \lim y = 0$ eliminazione dell'attività (dell'ingegno personale)



— $xy = m^2$: La vita è una grandezza irriducibile e a questo limite la società s'avvicinerà infinitamente ma non vi giungerà mai.

tale da poter chiedere con giustizia qualche cosa come giusto per sè, così qui presume sempre la sufficienza della sua qualsiasi persona; e come l'altro postulava la giustizia nella liberazione dalla volontà irrazionale, così questo cerca la sicurezza nell'adattamento a un codice di diritti e doveri: la libertà d'essere schiavo. Dove l'altro domandava la soddisfazione attuale tutta in un punto, questo cerca il modo di poter continuar con sicurezza ad aver fame in tutto il futuro. E come quella era la via delle più grandi individualità che domandano un valore e lo assomigliano nella loro volontà libera e incrollabile; questa è la via del disgregamento dell'individualità, di coloro che si preoccupano della vita come se già avesse valore (sufficienza), o vivono ὡς ἐόντες l'assoluto con la previsione limitata all'attimo. L'uno ama e volge gli occhi al possesso totale, all'identificazione: l'altro è tenero e zelante di ciò che crede possedere, perchè rimanga per lui anche in futuro, — mentre tanto lo possiede, quanto è posseduto. *E si rivolge alle cose che sono dietro a lui.* Ricordatevi della femmina di Lot — dice Cristo: — ὃς ἂν ζητήσῃ τὴν ψυχὴν αὐτοῦ περιποιήσασθαι, ἀπολέσει αὐτήν [1]).

Questa è la via che ognuno batte se voglia procacciarsi il piacere della vita (v. P. I, c. 2.°).

---

[1]) Intraducibile per l'effetto del περι, del *medio* e del doppio senso di ψυχή (anima e vita). — E chiunque cerchi *di assicurarsi la conservazione della* propria persona — la perderà al dissolvimento.

— salvare la propria anima
la perderà

Ma qui troviamo questi individui ridotti a meccanismi, previsione attuata nell'organismo; non però, come ci aspetteremmo, vittime della loro debolezza, in balìa del caso, ma « sufficienti » e sicuri come divinità. — La loro degenerazione è detta educazione civile, la loro fame è attività di progresso, la loro paura è la morale, la loro violenza, il loro odio egoistico la spada della giustizia. ὀργῆς καλλωπίσμασιν ἐνδεῖ κακῶν πᾶς ἔπειλος ἡ πρὸς βίον κοινωνία, — e διὰ τὸ τὴν τέχνην καλῶς ἐξεργάζεσθαι ἕκαστος ἠξίου καὶ τἆλλα τὰ μέγιστα σοφώτατος εἶναι [1]).

Per loro disse Cristo: « εἰ τυφλοὶ ἦτε οὐκ ἂν εἴχετε ἁμαρτίαν· νῦν δὲ λέγετε ὅτι βλέπομεν· ἡ ἁμαρτία ὑμῶν μένει » [2]).

Si son fatta una forza della loro debolezza, poichè su questa comune debolezza speculando hanno creato una sicurezza fatta di reciproca convenzione.

È il regno della rettorica.



Infatti per quanto ognuno è limitato all'attimo, la società estende la sua previsione nello spazio e nel tempo, perchè ognuno possa κοινωφελῶς φιλοψυχεῖν: ognuno nel suo piccolo posto pensare alla propria piccola vita, ma questo soltanto possibile in quel modo determinato, perchè

---

[1]) PLATONE, *Apologia*, 22 d.
[2]) GIOVANNI, 9, 41.

anche ogni altro a sua volta possa fare altrettanto, ognuno girando sul suo pernio, e sapendo via via nei suoi denti i denti delle ruote connesse: ὁρμῶντές τε καὶ ὁρμώμενοι, mossi e motori ad un tempo, infallibili e sicuri tutti in quanto attraverso di loro viva la vita del grande organismo con la sua previsione complessa e squisita, cristallizzata negli ingegni delicati e potenti che eliminano dal campo della vita umana ogni contingenza.

E come perchè uno metta in un organo meccanico una data moneta e giri l'apposita leva, la macchina pronta gli suona la melodia desiderata, poichè nei suoi congegni è cristallizzato il genio musicale del compositore e l'ingegno tecnico dell'organista; così al determinato lavoro che l'uomo compie per la società, che gli è famigliare e istintivo nel modo ma oscuro nella ragione e nel suo fine, la società gli largisce *sine cura* tutto quanto gli è necessario, poichè nel suo organismo è cristallizzato tutto l'ingegno delle più forti individualità accumulato dai secoli: — ὁ βίος ὁ μετ' ἀσφαλείας ἥδιστος [1].



2.ª - La sicurezza.
$(\lim x = \infty)$

Questa sicurezza delle cose necessarie sta nella forza sufficiente per assicurarsi nel futuro l'affermazione delle proprie determinazioni di fronte a

[1] ARISTOTELE, *Ret.* A. 5. 15.

tutte le altre determinazioni (forze) estranee e nemiche: per vincere la materia (il tempo e la varietà delle cose, spazio) colla propria forma.

In questa materia sono compresi anche i miei simili — che si distinguono dal resto della materia in ciò che si determinano nello stesso modo come io mi determino per continuare, cioè impongono al resto della materia la stessa forma che io le impongo.

Così la sicurezza (la « cosa », come dicono i giuristi) significa:

1.°) violenza sulla natura: lavoro;

2.°) violenza verso l'uomo: proprietà.

1.° Io ho lavorato il campo, approfittato cioè a mio vantaggio del sole, della pioggia, dell'aria, della terra; ho ucciso gli animali nocivi, ho addomesticati quelli che mi potevano servire. Ho colto il frutto della terra violentando la pianta; ho costrutto un tetto a difesa delle intemperie e delle fiere, vincendo lo spazio e l'inerzia e la durezza del sasso. Mi sono fatto le vesti, le armi, gli utensili, ho cacciato nel bosco la selvaggina, ho tagliato la legna per cucinarla sul mio focolare e mangiar questa e il frutto del campo a mia maggior gloria.

Finchè ci siano l'aria, la terra, il sole e l'acqua, e sulla terra campi e boschi ed in questi vegetazione e animali, la potenzialità del lavoro in me e i cumuli di lavoro passato, « le cose elaborate », in mio possesso, mi sono sufficiente sicurezza pel mio futuro. Ma ecco ora il maggior pericolo di fronte al quale io non ho alcuna

previsione, ecco una potenzialità di lavoro identica alla mia che vuol determinarsi nello stesso punto dello spazio e del tempo, e toglie a me tutto il futuro: ecco l'uomo, il mio simile.

2.° Sul campo ancora fumante si rinnova la lotta. — I due uomini si contendono la sicurezza di poter violentar la natura e di usar dei cumuli di lavoro passato: in breve i due simili non sono più simili. Ma l'uno ha il diritto del lavoro, o proprietà immobile, e il diritto sui cumuli di lavoro, o proprietà mobile; ha affermato di fronte all'altro la propria individualità. L'altro ha il futuro troncato, è alla mercè del vincitore in ciò che egli vuol vivere ancora e non può giovarsi della propria potenza di lavoro. L'altro allora gli dà il mezzo di vivere purchè egli lavori per lui. Così l'uomo ha subordinato il suo simile alla propria sicurezza: ha esteso la sua violenza anche sul suo simile, perchè questo cooperi a fornirgli quanto gli giova. E questo, lo schiavo, è materia di fronte al padrone, egli è una *cosa*.

***

Ma egli è « cosa » in altro modo di come sia « cosa » un albero che il padrone sradica per usar tutto il legno. Egli è « cosa » come l'albero che il padrone innesta e pota per ricavarne le frutta, e come quello ch'egli priva periodicamente dei rami per aver legna da ardere. Lo schiavo serve al padrone vivo anche perchè muoia per lui — ma non morto.

La lotta non è che un modo di subordinazione del proprio simile alla propria sicurezza!

Così la sua schiavitù non è assoluta ma relativa al suo bisogno di vivere. La mano dello schiavo non è condotta con la forza a girar la mola del mulino; ma essa lo fa perchè il corpo abbia poi da mangiare, e non sia con la frusta o coi supplizi impedito di farlo temporaneamente o per sempre. A ognuno dei mezzi coercitivi o alla minaccia dei mezzi coercitivi inerisce la vittoriosa violenza padronale, la persuasività assoluta riguardo alla volontà di vivere dello schiavo.

Lo schiavo che non ha più bisogno del futuro è libero poichè non offre più presa alla persuasione della violenza padronale. Finchè l'acqua ha peso, cioè volontà d'andar al centro della terra, può esser costretta a far andar i mulini e le fabbriche rannicchiate alle sponde: essa deve seguire tutte le vie preparate dall'uomo e far girare tutte le sue ruote, se pur vuole scendere e non restar sospesa. Ma il giorno che l'acqua non abbia più bisogno del « più basso », all'uomo saranno vane le sue chiuse e i suoi canali e le sue ruote, e tutte le sue fabbriche e tutti i mulini resteranno fermi per sempre.

Il padrone si serve dello schiavo attraverso la di lui forma; attraverso la sua potenza di lavoro. Gli fa sentire che il suo diritto d'esistere coincide colla somma di doveri verso il padrone, che la sua sicurezza è condizionata dal suo aderire ininterrotto ai bisogni del padrone.

Così nelle sue catene dure ma sicure lo schiavo s'acquista col violentamento della natura in pro' del padrone la sicurezza fra gli

uomini; e con la sua violenza sul suo simile il padrone ricava da lui la sicurezza di fronte alla natura, ch'egli non lavorando non ha più in sè. — Uniti, sono entrambi sicuri; staccati, muoiono entrambi: chè l'uno ha il diritto ma non la potenza del lavoro, l'altro la potenza ma non il diritto.



Ma dice il codice: « Ogni uomo ha per natura diritti già da sè stessi evidenti alla ragione[1] »; dichiara che tutto potrà esser considerato come cosa ma che l'uomo non è una cosa (§ 285), ma l'uomo è una persona, e proclama la liberazione degli schiavi (§ 816).

Gli uomini dovranno amarsi? sacrificare ognuno il suo futuro per il suo compagno? o dovrà riscoppiare la battaglia sanguinosa e ognuno dovrà conquistarsi il futuro a rischio di perderlo?

I malsicuri padroni e i malsicuri liberti si guardano con terrore, nostalgici gli uni del sicuro dominio, gli altri delle catene sicure.

L'amore e l'aperta battaglia minacciano allo stesso modo la loro sicurezza. Ma la società

[1]) Cito il codice austriaco, § 16. Jeder Mensch hat angeborne schon durch die Vernunft einleuchtende Rechte und ist daher als eine *Person* zu betrachten. Sklaverei und Leibeigenschaft und die Ausübung einer darauf sich beziehenden Macht wird in diesen Ländern nicht gestattet.

apre le braccia materne: essa non è tenera che di questa sicurezza appunto. Il suo codice parla così « per convenienza »; in realtà esso non è che la cristallizzazione di questa preoccupazione del singolo pel suo futuro. — L'eschimese e l'etiope s'incontrano nella zona temperata. « Ho freddo », dice l'etiope, « dammi le tue pelli ». « Ho caldo », dice l'eschimese, « dammi le tue penne ». — Ognuno ha visto nell'altro soltanto la cosa che gli è necessaria, non l'uomo che ha da vivere lui stesso, — poichè ognuno allora avrebbe dovuto supporre che la cosa necessaria a lui fosse necessaria pure all'altro; ma d'altronde la preoccupazione per la propria vita avrebbe trattenuto ognuno dei due dal compromettere tutto sè stesso nella lotta. Ma lo scambio conveniente ad entrambi li ha fatti sicuri pur senza amore vicendevole, pur senza la vittoria d'alcuno. — E la società cura che sempre un eschimese incontri in questo modo un etiope; e ottiene così che i suoi gracili figliuoli abbiano senza graffiarsi ognuno la sua zuppa che da sè non saprebbe come farsi; e fatta, come difenderla dagli altri.



Io sono debole di corpo e d'anima. Messo in mezzo alla natura sarei presto vittima della fame, delle intemperie, delle fiere; messo in possesso di ciò che mi è necessario, al riparo delle forze della natura, ma in mezzo alla cupidigia degli altri uomini, sarei in breve privato di tutto

e perirei miseramente. La società mi prende, mi insegna a muover le mani secondo regole stabilite, e per questo povero lavoro della mia povera macchina mi adula dicendo che sono una persona, che ho diritti acquisiti pel solo fatto che sono nato, mi dà tutto ciò che m'è necessario, e non solo il puro sostentamento ma tutti i raffinati prodotti del lavoro altrui: mi dà la sicurezza di fronte a tutti gli altri. Gli uomini hanno trovato nella società un padrone migliore dei singoli padroni, perchè non chiede loro una varietà di lavori, una potenza bastante alla sicurezza di fronte alla natura, ma solo quel piccolo e facile lavoro famigliare ed oscuro, purchè lo si faccia così come a lei è utile, purchè non si urti in nessun modo cogli interessi del padrone: εἰ ἐλεύθερος ἀσινῶς δεῖ ζῆν, τῶν κρατούντων ἐστὶ πάντ' ἀκουστέα. La sicurezza è facile ma è tanto più dura. La società ha modi ben determinati: essa lega, limita, minaccia; la sua forza diffusa è concreta in quel capolavoro di persuasione che è il codice penale. La cura di questa sicurezza asservisce l'uomo in ogni atto. — Dal momento che l'uomo vuol poter dire «questo è legalmente mio», egli s'è reso schiavo attraverso il proprio futuro del futuro di tutti gli altri. Egli è materia (la proprietà mobile).

Ma in cambio, la società fa quello che nessun padrone farebbe: essa rende partecipi i suoi schiavi della sua autorità — in ciò che il loro lavoro essa trasforma in denaro, e al denaro dà forza di legge.

§ 18. *Jedermann ist unter den von den Gesetzen vorgeschriebenen Bedingungen fähig Rechte zu erwerben.*

La possibilità d'acquistare un diritto su una cosa già elaborata per servire all'uomo, su un cumulo di lavoro altrui, è già di fatto un diritto sul lavoro altrui. La possibilità d'acquistare il diritto, di *bearbeiten* una cosa (la proprietà immobile), ciò che significa la sicurezza che altri non lavorerà, è di fatto il diritto sull'altrui non lavoro. La proprietà è dunque la violenza sull'altrui persona, sulla natura. — E questa violenza è assoluta fra gli uomini poichè la società vendica con tutta la sua forza i diritti dei suoi fedeli.

§ 19. *Jedem der sich in seinem Rechte gekränkt zu sein erachtet, steht es frei seine Beschwerde vor der durch die Gesetze bestimmten Behörde anzubringen.*

In tal modo ognuno può rendersi personalmente assoluta quella sicurezza che già per la coercizione generale egli gode. La piccola volontà vuole affermare la sua determinazione, e la società le dà modo di prendere. La piccola volontà non può difendere quello che ha preso colla sua violenza, e ne affida la difesa alla violenza sociale.

La piccola volontà ignara di tutto che non sia quell'oscuro senso delle sue necessità, che per queste nega, ignorandola, ogni altra volontà che τὸ ἑαυτῆς μέρος ucciderebbe tutto quanto vive per continuar a viver essa stessa, — acquista così per mezzo della società forza intelligente e sicura contro ogni altra volontà, acquista potere su tutto ciò che i secoli passati hanno fatto, che il secolo

presente produce. Ogni altra volontà è schiava del suo futuro. Tutto è materia per la sua vita.



Così dunque nella società organizzata ognuno violenta l'altro attraverso l'onnipotenza dell'organizzazione; ognuno è materia e forza, schiavo e padrone ad un tempo per ciò che la comune convenienza a tutti comuni diritti conceda ed imponga comuni doveri. L'organizzazione è onnipotente ed è incorruttibile poichè consiste per la deficienza del singolo e per la sua paura. E non c'è maggior potenza di quella che si fa una forza della propria debolezza. Il singolo che per sua sicurezza vive la sua vita nel modo sociale, κοινωφελῶς φιλοψυχῶν; che ha trovato che la libertà d'esser schiavo della vita è sicura a chi sa « τοῖς κρείσσοσιν εἴκειν », e s'è adattato alla forma sociale, è geloso di questa in ragione appunto della debolezza con la quale vi s'è affidato, geloso come è geloso il creditore della propria cambiale; che, se ha fatto tanto d'accettarla e d'affidarle il suo avere, dipende con la vita da quel pezzo di carta. Chè questo alla carta, quello alla forma sociale sono entrambi attaccati come il naufrago alla tavola di salvezza, non per amore della tavola ma della propria salvezza. Così gli uomini che hanno accettata la cambiale della società, vi si tengono colle dita rattrappite (o con saldezza di principi) ed è questo il loro sguardo corrucciato volto all'opinione altrui, alla αἰδώς di

ogni fede, perchè non ἐπεγείρῃ στάσιν τινί, a ogni fatto altrui perchè non si faccia fazioso. È questa la loro gravità d'istrumenti d'orchestra che perché soffiano o vengono soffiati si sentono l'autorità del compositore, — per cui mi meraviglio che non usino tutti il « noi » per la prima persona singolare, come già lo fanno i viaggiatori di commercio, o il fattorino d'una banca che parlava dei « nostri milioni ». È questa la loro ἀκρίβεια nella misura dei diritti e dei doveri, questa la loro sufficienza che non sopporta che ad altri non basti ciò che basta loro, — per cui se uno usi a oltraggio di ciò che a ognuno dalla comune misura è concesso, si sentono pel fatto stesso personalmente oltraggiati [1]). È perciò che se avessero a sacrificare a qualche dio che non fosse l'eterno Pluto, sacrificherebbero a Procuste. — Vien fatto di chieder soltanto che cosa siano quei diritti che secondo il codice spettano all'uomo già per razionale evidenza, pel fatto stesso che è nato, e quale sia la « persona ».

---

[1]) È per questo che *oltraggio* ha preso nell'uso comune il significato d'*offesa*. Non così il greco ὕβρις che resta stretto al soggetto (come potenza) ed ha in lui la sua Nemesi (vedi *Inno a Nemesi* di Mesomede); e prende il punto di vista dell'oltraggiato, « offesa », solo nelle affermazioni in un dato punto riguardo a una data cosa. [Nel Nuovo Testamento, per la immanenza del correlativo universale « Dio » in ogni punto, ὕβρις significa « offesa » anche senza relazione]. Perciò il transitivo del verbo (che è appunto l'affermazione in un dato punto riguardo una data cosa) ὑβρίζω τινα — faccio offesa ad alcuno. Onde i sostantivi: ὕβρισμα, ὑβρισμός offesa.



3.° - **La riduzione della persona.**
($\lim y = 0$)

Camminando per una vecchia via della mia città io mi sentii spesso lusingato dall'aspetto conveniente che la fronte delle case presentava, che anche la traccia del tempo e delle intemperie aveva un'aria rispettabile e confortante. Ma le città, si sa, progrediscono, i nuovi bisogni culminano in progetti edilizi, e i progetti edilizi sventrano senza pietà le parti ingombranti. La mia via restò rispettata; ma tutti i fabbricati che s'ammassavano dietro la prima linea di case dall'uno dei lati vennero rasi al suolo, per cui a chi passi ora per la parte sgombrata le case dalla fronte rispettabile, ahimè, offrono tutto lo spettacolo desolante della loro intima miseria. — Chi l'ha contemplata una volta l'intuisce quando ripassa per la via consueta anche attraverso la fronte rispettabile.

Attraverso la fronte rispettabile che gli uomini presentano sulla via della vicendevole sicurezza si può intuire così la miseria dell'individualità ridotta, procedendo nella discussione della formola all'esame della seconda variabile.

« Der Unbeugsame wuchs nicht leichtsinnig auf », dicono. — Non crebbe leggermente [1]) colui che non si piega.

---

[1]) [illegible]

i cedri cresciuti per le favorevoli condizioni più presto e più alti che non comportasse la resistenza della loro fibra, gravati dal loro stesso peso, piegano in breve la cima verso la terra. — Quelli invece che combatterono col terreno ingrato e col clima nemico, seppur sono cresciuti sono tanto cresciuti quanto la loro forza comporta e non c'è vento che li pieghi.

L'uomo che ha assunto la persona sociale per cui crebbe usurpando l'inadeguata sicurezza che l'ambiente gli offriva, ha fondato la sua vita sulla contingenza delle cose e delle persone, e della carità di queste vivendo da queste dipende pel suo futuro, nè ha in sè vigore a conservarsi ciò che non per suo valore gli appartiene. — Quanto più l'individuo s'adatta alle circostanti contingenze di tanto è meno sua la sufficienza, poichè tanto meno vasta è in lui la previsione diffusa « per artus ». Per quanto la previsione sociale s'è allargata ed è sufficiente a un maggior numero di contingenze, tanto più breve è la sfera di previsione e minore la sufficienza dell'individuo che per la sua sicurezza alla previsione sociale come sufficiente s'è affidato. A una sicurezza sociale assoluta corrisponde nell'individuo sociale una previsione ridotta all'attimo e al punto; per cui, a ogni nuova contingenza insufficiente, tolto dal grembo della società, l'individuo in quell'attimo e in quel punto miseramente perirebbe. — Tutti i progressi della civiltà sono regressi dell'individuo.

Ogni progresso della tecnica istupidisce per

Le stupidità generate dalla tecnica

quella parte il corpo dell'uomo. — Le vesti, la casa, la produzione artificiale del calore rendono inutile la facoltà di reazione dell'organismo [1]) all'aria, al caldo, al freddo, al sole [2]), all'acqua.

Per la facilità d'avere il cibo senza procurarselo e per la facilità delle armi, l'individuo per sè non è più una forza pericolosa in mezzo agli animali: egli non ha più nè l'agilità nè la forza articolata e misurata nè le mille astuzie ch'erano nella potenzialità del suo corpo, e facevano dell'uomo uno dei più belli animali di rapina.

Ma la società elimina ogni πόνος, ogni pericolo che esiga tutta la fatica intelligente e tenace per esser superato, l'impegno di tutta la persona per non esser mortale; e vi sostituisce la sicurezza — αἱ ἀμφίβιοι συμφοραί, per le quali gli uomini non vincono o soccombono nella lotta, ma si trovano ad esser salvi o morti.

Essa s'incarica di trasportar le preziose persone dei suoi figliuoli così che non abbiano a faticare. Così dall'uomo che tutto d'un pezzo col suo cavallo domato da lui e dominato poi sempre collo strano linguaggio fatto di guizzi muscolari

---

[1]) Significato della cura Kneip!

[2]) Per neutralizzare gli effetti dannosi della luce del sole, la pelle esposta s'abbronzisce, messa a riparo diventa chiara. La pelle della faccia e delle mani esposta sempre alle variazioni si colorisce subito e subito perde il colore. — La pelle del corpo quando eccezionalmente è esposta tarda a colorirsi e mantiene il colore anche quando è a riparo. Questo ritardo della reazione produce generalmente pericolose scottature di sole.

nelle gambe va attraverso terreni sconosciuti conscio dei pericoli e pronto all'adeguata reazione; o che passa i monti scalando le pareti vertiginosamente erte, trovando in ogni asperità appoggio bastevole alle mani e ai piedi articolati come le mani, costeggiando l'abisso senza che il cuore [1]) vacilli e passando per frane « senza che il piede smuova un sasso », — all'annoiato viaggiatore costretto in un vagone che sbatacchiandolo lo trasporta sopra, sotto, attraverso fiumi e monti e piani, mentre lui si stira o sbadiglia o parla d'orari con profonda conoscenza di causa o discute col conduttore con finissimi argomenti dei biglietti combinati, della tariffa differenziale, dei diritti e doveri vicendevoli del viaggiatore e dell'impiegato ferroviario, che — se la provvidenza divina lo mandi a scontrare con un altro treno di viaggiatori assopiti, ma volanti a 60 chil. l'ora — non gli resta nemmeno il tempo di bestemmiare, che si trova già ad esser morto, passato direttamente dai minuti delle sue coincidenze all'eternità della morte, che lo agguaglia a sua grande indignazione, lui, l'uomo civile, ai suoi antenati trogloditi e a tutti gli animali del creato; dal marinaio che ha in mano la vela e il timone, ed è lui la ragione dell'equilibrio fra il vento e il mare, che sente sul viso la direzione e la forza del vento e misura con l'occhio sicuro la bordata, che lotta con l'uragano

---

[1]) Dico « cuore » alla francese, perchè ha l'aria più decente, ma intendo « stomaco ».

a vincere o morire, — al viaggiatore di un transatlantico che, o merce ammucchiata nella stiva o high-life sopra coperta, si contorce pel mal di mare e fidando nella prepotenza del tonnellaggio e delle caldaie del piroscafo che sta come un isolotto in mezzo all'uragano si trova a calare a picco come un sasso assieme a tutti i compagni senza possibile lotta, se uno scoglio o lo sperone d'un'altra nave si prenda la cura d'aprire i fianchi alla sua città galleggiante; fra quelli e questi — volevo dire — c'è la distanza uguale che fra la vita organica e la vita minerale.

Ogni sostituzione delle macchine al lavoro manuale istupidisce per quel tanto le mani dell'uomo, poichè dal pensiero rivolto a determinate necessità erano state educate a saper fare, e dal congegno, in cui quel pensiero s'è cristallizzato una volta per sempre, rese inutili, perdono ora l'intelligenza di quelle necessità. Così ai nostri giorni sono istupiditi ad esempio i fabbri, che un tempo da un blocco di ferro sapevano a forza di fuoco, di martello e di scalpello foggiare qual si volesse oggetto, che oggi sanno appena adattare e congiungere con le viti i pezzi fatti che arrivano dalle fabbriche o dalle fonderie, che non fanno più da sè nemmeno le chiavi e i chiodi, sì che a stento si trova uno che sappia più ferrare un cavallo[1], e gli artisti e scalpellini e falegnami e tessitori ecc. — E al loro posto sotto

[1]) È vero che anche questa diventa un'arte inutile.

subentrate le masse di tristi e stupidi operai delle fabbriche che non sanno che un gesto, che sono quasi l'ultima leva delle loro macchine.

Così il fotografo ha sostituito l'incisore e sostituirà il pittore, le *pianole* e gli *orchestrions* sostituiranno i musicanti [1]).

Gli occhi finiranno per non vedere ciò che invano vedrebbero, le orecchie di sentire ciò che invano sentirebbero — il corpo dell'uomo si disgregherà...., si veracerà [2]).

---

[1]) Non mi venite a parlar dello *sport* col quale si pretende di contrabbilanciare tutto ciò. — La ragione dello *sport*, lo scopo, non è nel fare ma nell' « aver fatto »; la ragione dello *sportman* è il *record*. E « record » significa: 1.° *sviluppo parzialissimo* — poichè uno che vuol tenere un *record* non deve pensar ad altro; 2.° *pericolo senza sufficienza* in tutti quegli *sports* dove l'uomo si affida a una macchina e la fa lavorare fino all'eccesso. — Persino il cacciatore è ridotto a un signore che si fa portare in un posto, dove le bestie gli vengono parate davanti il muso perchè egli le macelli.... se non preferisca tirar nelle gambe dei paratori; chè anche questo [illegible]. — Lo Sport è la rettorica della vita fisica.

[2]) Un principio di ciò, certo almeno un'invenzione sociale, sono le malattie degli arti, le malattie muscolari in genere per inerzia e atrofizzamento, e le malattie degli organi interni perchè lavorano a vuoto senza la misura che la vitalità delle membra dava alla loro attività, — o per ipertrofia. Connesse a queste le malattie della circolazione del sangue: in generale il disturbo di quello che è l'affermazione d'esistenza d'un organismo, l'assimilazione della materia alla propria forma; *le malattie del ricambio materiale*. Il segno di questo esser fuori di fuoco della vita sono i mali del sistema nervoso — dei quali la società sembra quasi menar vanto.

Così anche nell'attività di tutta la loro persona la cui potenza per non essere concreta e attualmente visibile nelle parti del corpo più si nasconde al giudizio, — la sfera ha limitato il suo raggio di quanto più s'è ingrandito quello della società. Poichè anche qui domina la legge che gradatamente elimina τὸν πόνον per dare una sicurezza interrotta solo da ἀδόκητοι συμφοραί e gli uomini si trovano a esser salvi o a esser caduti.

Le parole: «non impegnarti con tutta la tua persona», «distingui fra teoria e pratica», «prendi la persona della sufficienza che t'è data», «misura i doveri coi diritti», «informati a ciò che è convenuto», formano il pentalogo dell'uomo sociale. — Questi che ha accettato la cambiale della società e ne ha gravate le spalle della cura per la propria sicurezza, nè ha più bisogno d'incaricarsene nè lo deve fare. Il codice dice che quello è punito che si fa giustizia da sè. Ma l'uomo sociale non deve più affatto pensare alla giustizia: quella è cosa che non lo riguarda. Egli è sotto tutela: non ha voce. Deve guardare invece d'andar diritto pel sentiero che gli hanno preparato: dove conduca non è cosa sua. Agli occhi porta come i cavalli da tiro i ripari perchè non gli accada di guardar a destra o a sinistra. La sua previsione deve limitarsi a quella strada e a quel tratto prossimo per guardar di non inciampare. Così gli è tolto il senso della *responsabilità*. Il cavallo che porta un uomo a commetter un delitto non è responsabile di questo; nè il nostro uomo è responsabile del male, del bene cui

il suo andare serve. Egli non è un *Mitwisser*, συνειδώς, conscius, ma complice in buona fede.

Egli non può ricordarsi a lungo dei luoghi per dove è passato, assorbito com'è dagli accidenti attuali della via a guardar dove mettere i piedi. — Quelli lo riguardavano allora quando vi passava, ora sarebbe da ingenuo pensarci così da perdere la pista. Questa è la realtà, la pratica, è da questa che dipende la sua vita. — C'era uno che camminava vicino a lui, che lo aveva aiutato nei passi difficili; è sopraggiunto un altro che lo ha atterrato, che ne ha preso il posto: il nostro viandante non può incaricarsi del caduto: egli deve pensare a dove metter i piedi. « Peccato ! » dice, e prosegue e tenta d'ottener la grazia del nuovo compagno perchè lo aiuti come l'altro faceva: chè in lui egli non vedeva il compagno ma vedeva l'aiuto. — Νήπιος ὃς τῶν οἰκτρῶς οἰχομένων γονέων ἐπιλάθεται, dice Elettra [1]). Non è un uomo ma un infante (unmündig) quello che non assume l'ἀντίρροπον ἄχθος del dolore che l'ha toccato in chi era legato con lui. — Poichè la sua persona d'oggi non è quella di ieri, chi le può dar voce responsabile? « Ma », dice il viandante, « μηδὲν ἐπ'ἀμφίζονον: non posso, non devo impegnarmi a fondo. Queste son belle cose... εἰ δ' ἐλευθέρον με δεῖ ζῆν, τῶν κρατούντων ἐστὶ πάντ' ἀκουστέα: io devo pensare a cose serie ». E prosegue intento alle pietre della via che sono la serietà, la realtà. Ma questa realtà poi che

---

[1]) Sofocle, *El.*, 145-6.

cos'è per lui? La realtà dei sassi il cavallo la sa solo in riguardo ai piedi (vedi I, c. 2.°; II, c. 2.°).

Così i luoghi per dove passa il viandante sono per lui luoghi comuni. Delle cose che sfiora, delle cose su cui si poggia per proseguire, che cosa sa egli come vivano e che vogliano e che siano? Questo solo sa, se gli son dure o tenere, difficili o facili, favorevoli o nemiche. Egli ignora ciò che è giusto altrui, usa delle cose e delle persone solo in quanto utili al suo andare — ὃ κατὰ τὴν κοινωνίαν ἐργάζεται νεμόμενος, dalla convenzione come giusto gli è assegnato.

Così piegandosi, aspettando, transigendo e, per non impegnarsi a fondo così da compromettere tutto il futuro in un punto, dimentico e irresponsabile — l'uomo sociale trae la vita (« ei se tira avanti ») ignorandola — fino a che Dolore non lo libera.

ὠκύμοροι, καπνοῖο δίκην ἀρθέντες ἀπέπταν
αὐτὸ μόνον πεισθέντες, ὅτῳ προσέκυρσεν ἕκαστος
πάντοσ' ἐλαυνόμενοι.

(Empedocle).

***

È scritto in qualche parte (credo in Schopenhauer) che chi potesse guardare internamente in un vaso di terra non vi vedrebbe che un oscuro tendere al basso e un'oscura forza di coesione; se potesse guardare nella mente d'un uomo vi vedrebbe ancora una volta tutto il mondo e tutti gli altri uomini e sè stesso. — Quanto

dire che nella retina d'un uomo che sta di fronte a un paesaggio, tutto il paesaggio rivive esattamente: ma come in quella chiaro vive solo quel punto che ὤν (ogni volta eventualmente) sia in fuoco, tutto il resto apparendo incerto — chè l'occhio vede senza vedere ma *certum habet* solo quanto ha visto; così, io credo, chi gettasse lo sguardo nella mente d'un uomo comune vi troverebbe una ben strana e deforme imagine del mondo e degli uomini e di sè stesso: στεινωποὶ μὲν γὰρ παλάμαι κατὰ γυῖα κέχυνται (Empedocle). Egli vedrebbe ad esempio il sapore del cibo e l'odore e l'impronta del prendere il cibo e chi fa il cibo e chi lo vende, confusi in un solo cumulo di disposizioni oscure; e a questo connesso — se si tratta d'un impiegato[1]) — un altro cumulo con facciate di carte, filze di conti, superfici di tavole, rotoli di denaro, e il senso del denaro nelle dita e il suono del denaro nell'orecchio, e gambe di seggiole, angoli di stanze ecc.; e un altro con cantonate di strade, insegne di negozi, quadrati di cielo, macchie di sole ecc. ecc.; e le une cose segnate dall'attrattiva, le altre dalla repulsione; e in mezzo ombre d'uomini chi senza testa, chi senza gambe (segni di riconoscimento: gambe, nasi), chi segnato da un « sì », chi segnato da un « no », e l'impronta d'un bacio o un digrignare di denti, uno sguardo nemico ecc.; e una ridda infernale di nomi, di

1) Dico « impiegato » perchè gli impiegati sono le anime *impiegate* per eccellenza.

dati, di parole, di numeri, tutti i fiori della rettorica. Ma attraverso tutto il groviglio spasimare vedrebbe la fame insaziata. Onde mossa pel giro della pallida striscia che tutte le cose congiunge la luce del piacere — in cui raccolte le sciallbe irradiazioni di tutte le cose or l'una cosa or l'altra illuminano a illuder la fame nel prossimo istante — corre senza riposo. La realtà degli uomini è la figura del sogno, che di quella parlano come se narrassero un groviglio di sogni. « Poichè viene il sogno con groviglio di cose e la voce dello stolto con groviglio di parole » (Ecclesiaste). — Ma mentre il sogno è l'intima misura della vita, quello che in riguardo alla vita ognuno sente — così che gli uomini non sanno comunicare le sensazioni del sogno; per comunicare il groviglio di sogni della loro realtà essi trovano parole convenienti per ogni riferenza particolare. Difatti l'uomo nel sogno è nudo e davanti a Dio così com'è, e pesa per quanto vale: tutte le forme, gli ingegni, le parole, che non sono sue e a cui s'è adattato secondo la convenzione, cadono. Nell'intimità del sogno egli è come i suoi antenati che vivevano soli e nudi.

Così gli uomini quando si mettono nella posizione di chi vuole comunicare quelle misteriose sensazioni dei sogni, allora si trovano davanti all'impossibile, « non trovano parole » per « esprimere quello che sentono » [1]). Ma per gli usi della

---

[1]) « non ti so dire », « non puoi imaginare », « non puoi credere », « Dio solo sa », « se tu sapessi », « indel-

vita tutti dicono « tavolino », « seggiola », « piazza », « cielo », « culle » ecc., o « Marco », « Filippo », « Gregorio » ecc. Οὕτω τοι κατὰ δόξαν ἔφυ τάδε νῦν τε ἔασι, | καὶ μετέπειτ' ἀπὸ τοῦδε τελευτήσουσι τραφέντα | τοῖς δ' ὄνομ' ἄνθρωποι κατέθεντ' ἐπίσημον [1]) ἑκάστῳ. (Parmenide, v. 151 sgg.).

Ma che ne sanno? Ben essi dicono che se li vedono davanti chiudendo gli occhi e che li conoscono a fondo; ma se vogliono dir cosa siano, la figura si dissolve in notizie date come ricevute e in dati coordinati che corrispondono alle diverse impressioni dei sensi e all'uso a cui la data cosa serve, e si riduce, quando non sia indifferente alla inesplicata simpatia o antipatia, alla attrattiva o alla repulsione che la data cosa risveglia. — Come quando uno si mette a disegnare ciò che dice di veder perfettamente, e finisce col fare ghirigori e monogrammi, « perchè non sa disegnare ».

La loro memoria è fatta di questi cumuli di disposizioni che aspettano le forme consuete per riconoscerle; ed essi riferendovisi con parole non le comunicano, non le esprimono, ma le significano agli altri così da bastare agli usi della vita. Come uno muove una leva o preme un bottone d'un meccanismo per aver date reazioni, che le conosce per le loro manifestazioni, per ciò che d'indispensabile gli offrono, ma non sa come procedono, ma non le

---

tabile », « indicibile », « restar senza parole » — quando una cosa straordinaria rompe il giro consueto delle cose.

[1]) ἐπίσημον — che sia per segno convenzionale.

sa cercare: egli vi si riferisce soltanto con quel segno convenuto. Così fa l'uomo nella società: il segno convenuto egli lo trova nella tastiera preparata come una nota sul piano. E i segni convenuti si congiungono in modi convenuti, in complessi fatti: sul piano egli suona non la sua melodia, ma le frasi *prescritte* dagli altri.

È così che nella società vecchia la lingua si cristallizza. Hegel consola anche in questo riguardo l'uomo sociale dicendogli che « gran signore si fa *in sè* spirituale e meno abbisogna di quelle piccole cose » [1]. — Certo non ne abbisogna più, proprio così come un bambino cui la madre tenera, per non vederlo esporre ai *pericoli del camminare sulle sue gambe*, assicurasse per sempre il mezzo di trasporto, che certo non abbisognerebbe delle gambe e avrebbe la soddisfazione di vedere al loro posto due cose molli ed informi.

L'uomo ammaestrato è ridotto a non uscir dal punto con la sua realtà; il suo modo diretto è il segno d'una data vicina relazione. Simile all'uomo che sogna, che percorre con la luce della sua

---

[1] HEGEL — *Philosophie der Geschichte* — Recl. Bibl. 4881-85, pag. 106. — Es ist ferner ein Faktum, dass mit fortschreitender Civilisation der Gesellschaft und des Staates diese systematische Ausführung des Verstandes sich abschleift und die Sprache hieran ärmer und ungebildeter wird, — ein eigentümliches Phänomen, dass das in sich geistiger werdende, die Vernünftigkeit heraustreibende und bildende Fortschreiten jene verständige Ausführlichkeit und Verständigkeit vernachlässigt, hemmend findet und entbehrlich macht.

vista puntuale tutta una serie, che, poichè non vede le cose lontane come vicine, *s'avvicina alle cose lontane per vedere*; se l'interesse vuol chiarire un elemento che nell'attuale visione è incerto, esso si trasporta immediatamente a quello e lo fa oggetto della susseguente visione. Io sogno che uno mi racconta una cosa, poi sogno la cosa stessa (non come raccontata): la visione del mio colloquio è scomparsa ed è subentrata la visione della cosa (*Mille e una notte!*). Nel sogno non esiste realtà congiunta. — Una facoltà potente di sogno è quella dell'artista che vede le cose lontane come le vicine, e perciò le può dare così ch'esse appaiano nella loro reciproca relazione di vicine e di lontane[1]).

Il pittore che dipinge un viale *ha nell'occhio e nella mano* parallele le linee dei due filari, quando le fa convergenti; e gli alberi tutti della stessa altezza quando li fa digradanti; e tutti dello stesso colore, quando li fa via via più velati d'azzurro, di grigio, di bianchiccio, di viola, di rosso, a seconda che l'aria è pura, nebbiosa o passata dai raggi del sole al tramonto; e tutti illuminati allo stesso modo quando ne scema via via internandosi le differenze fra luce ed ombra. — Viene il semplice, e dice allora: « par vero »; viene il critico e dice: « che primi piani! che

[1]) Bene dice Boccaccio:

« Dante Alighieri son, *Minerva oscura*
d'intelligenza e d'arte....
L'*alta* mia fantasia, *pronta e sicura*.... ».

secondi piani! che linea, che luce, che aria, che colorito! ».

Si mette a dipingere il semplice: e va a vedere il principio del viale e poi la fine; vede che la larghezza è la stessa, e dipinge onestamente parallele le linee dei due filari, e con lo stesso procedimento e la stessa onestà diligenza gli alberi uguali tutti d'altezza, uguali di colore, uguali d'ombreggiatura. — Se viene un altro semplice s'accontenta di protestare che non capisce niente, o se conosce il viale dice che « dovrebbe essere *quel viale* ma non si capisce niente ». Ma il critico dice: « l'idea c'è — scuola gli manca ».

È che il semplice ha portato la sua facoltà di vedere passo per passo lungo tutto il viale a « veder da vicino le cose lontane », e le ha date via via come da vicino le ha viste. Egli ha ripetuto la vicinanza materiale per creare la vicinanza delle cose lontane: non ha *comunicato* l'intimità, la stessa natura dell'oggetto, ma lo ha *significato* con quelle apparenze che *ogni volta* lo fanno riconoscere [1]) a chi l'abbia già visto.

Così quando parla egli si trascina attraverso le relazioni elementari dei concetti, e per più girar che faccia non più ne prende [2]). — E le parole, come nel parlare rimangono oscure e vaghe, perdono la possibilità della pienezza delle riferenze per cui altrimenti sono perspicue. Da corpi vivi

[1]) Vedi anche la differenza fra caricatura e pupazzetto.

[2]) v. II, cc. 1.°, 2.°.

che possono attaccarsi e determinarsi attaccando e determinando da tante parti e in tanti modi, esse diventano materia che per sua forza non può riferirsi che in un modo, e talvolta in questa unione resta cristallizzata [1]). — Da individualità precise esse diventano *partes materiales*.

Il loro modo congiunto, tanto più inadeguato quanto il loro *sapere* più limitato, è ridotto quasi

---

[1]) Per esempio «ministro», cristallizzato nel senso politico. Per supplire agli altri usi: da amministrare amministratore, senza più il senso che il ministro è un amministratore, l'amministratore un ministro; ma ognuna delle due parole basta ogni volta per significare la vicina relazione. — Chiaro è il processo d'atrofizzamento nelle parole composte con preposizioni; che perdono il senso della composizione in ciò che il prefisso perde la reggenza, e vengono legate come meno pregnanti nei modi comuni: se sono verbi coll'oggetto diretto, se sono sostantivi col genitivo (accennare una cosa, accenno d'una cosa).

Un esempio caratteristico è l'incostanza dei sensi nei verbi più comuni. La lingua nel suo nascere indica le diverse posizioni sintattiche o con l'aggiunta di nuove parole o con sempre nuove parole per ogni nuova posizione (come la natura nei suoi gradi inferiori unisce cellule inarticolate a complessi maggiori: vita minerale). — Le parole d'una lingua razionalmente vissuta, come gli organismi superiori più decisamente individuati, s'articolano nei diversi modi con elementi determinati e mutabili, immutabili restando nella essenziale loro caratteristica radicale. Così è reso perspicuo che la stessa cosa entra in una nuova relazione, e la relazione più profondamente vissuta. Ma anche nelle lingue che del resto compiono colla flessione ogni funzione sintattica, in quei verbi che, *d'uso continuo, hanno più vita sociale*, ha avuto il so-

esclusivamente alle elementari relazioni di tempo e alla finalità [1]). Del resto il bell'organismo vivo d'un periodo *rivelatore* è ridotto al pesante seguito di proposizioni incolori, come una catena di forzati, legate pesantemente col «che», col «siccome», «e dopo», «e allora», «il quale» ecc.

L'uomo che vive senza persuasione, senza mai ardir di volerla, non ha nella sua potenza un fine, una ragione che escano dal punto, se non per ripetersi nel passato e nel futuro. I rapporti di finalità, di necessità, di potenzialità vissuti superficialmente si confondono fra di loro e coi modi della realtà diretta. Così se la sua *intenzione* a sua insaputa implichi un tale rapporto, non la può comunicare col nesso perspicuo dell'organismo congiunto, ma deve con moltiplicar di parole affannarsi a *significarla*. Per esempio, s'egli vuol dire che è necessario che un altro faccia una tal cosa perchè poi la faccia lui stesso a sua volta, non dice: «io farò quando tu l'abbia fatto»; ma deve dire: «non lo farò nè oggi nè domani nè mai: prima devi farlo tu, solo dopo

provveduto *la cura della significazione sufficiente* su quella, che è degli uomini superiori, della *comunicazione razionale*, e fanno le forme diverse trasformando il tema.

Greco: αἱρέω, ἔρχομαι, ἐσθίω, ὁράω, τρέχω, φέρω, λέγω, [illegible]

Latino: edo, fero, volo, eo, queo, fio, sum;

Italiano, francese: andare, aller; essere, être; avere, avoir.

Tedesco: sein.

Inglese: to be, to go.

[1]) «prima di fare», «dopo aver fatto», «per fare».

Rhetorica = Questione d'accontentatura

lo farò io ». Per dire: « lo farei se tu lo facessi », deve dire: « io per me lo faccio — ma fallo prima tu ».

O il caso inverso: per dire « io giurerei » (io posso giurare), « io potrei giurare » (io posso poter giurare); oppure « se tu lo volessi eventualmente lo farei » (— se tu lo volessi, se tu lo volessi lo farei); oppure « in quanto » (che indica il rapporto di necessità) per indicar il coincidere di due cose (che è significato con « in ciò »)[1].

« Ma queste sono pedanterie — hai capito quello che volevo dire? dunque basta ».

Questione d'accontentatura. Se uno si è sufficiente nei modi della vita offerti dalla società può accontentarsi di significare per i suoi usi nei modi convenuti le cose convenute e adagiarsi o ripetere senza intendere quello che gli altri in quei casi dicono per esser inteso allo stesso modo da altri iniziati alla stessa κοινωνία. — Così egli può anzi avere uno « stile », una « lingua » perfetti, e pur non dir mai niente. — Ma quanto uno vuol camminar sulle sue gambe, tanto deve sanguinar le sue parole, poichè « egli è cieco, senza patria, miserabile se concede alle frasi fatte ».

Ma pur dicono con l'aria di dir due cose opposte, gli uni: « bisogna informarsi dei gradi che lo spirito spiritualizzandosi ha superato nella

abbassare? gradi

---

1) Nel gergo filosofico scientifico, s'è perduto del tutto il senso congiuntivo d'« in quanto » così che s'usa col « che » e coll'indicativo « in quanto che questo è » come « in ciò che questo è ».

storia del genere umano »; gli altri: « bisogna leggere i buoni testi e la grammatica ».

È inutile rimescolar di più queste miserie: purchè resti fermo che consistendo la prospettiva linguistica tutta nella profondità della visione attuale, la vita organica della lingua, che pulsa uguale in ogni parola e in ogni unione di parole come funzione della vita individuale, nell'uomo si disgrega e si fa imbecille, quando questi dalla sicurezza sociale sia ridotto — quanto alla sua previsione organizzata (sicurezza individuale) — al punto e all'attimo.



4.° - $yc_1 : xc_1 = 0 : \infty$

Il massimo col minimo.

(*la rettorica*)

Quest'uomo della società che di fronte all'uomo in natura è tanto più debole quanto non ha più bisogno di vincere alcuno di quei pericoli che quello vinceva; cioè esattamente così debole come uno che non è capace di vincerne il più piccolo, e che non ha un'altra attività, una sfera d'azione più vasta, poichè come in quello così in lui il suo interesse non va oltre ai bisogni della vita; — questa volontà di vivere quasi inorganica pur gode, in cambio del suo piccolo lavoro imparato e della sua sottomissione, la sicurezza di tutto ciò che l'ingegno umano ha accumulato nella società, quale altrimenti s'ottiene solo per la superiorità individuale, solo

colla potenza della *persuasione*. — Col lavoro dell'individualità inferiore s'hanno i frutti dell'individualità superiore: questo è il significato rettorico dell'*ottimismo sociale*. Esso dice al singolo: « Chi compie il suo dovere verso la società ha diritto di viver sicuro ». Ma chi ti dà il *diritto* di reputar tuo *dovere* quello che la società dice tale? Esso dice ancora: Ἐλεύθερος ἔσται ὅστις ἂν καὶ ἐν δήμῳ ἀληθὴς τοιοῦτος ᾖ οἷος μετ' ἀνθρώπους. Ὁ ἀνὴρ δὲ λέγει· Ἐλεύθερος ἔσται ὅστις ἂν οὕτως ἀληθινὸς ᾖ ἐν δήμῳ ὥστε καὶ μετ' ἀνθρώπους μὴ ἀλλοιοῦσθαι. Ἡ γὰρ ῥητορικὴ πρὸς τοὺς ἄλλους ἀληθεύουσα τοὺς ἄλλους πείθεται· ἡ δὲ πρὸς ἑαυτὸν ἀληθεύει καὶ τοὺς ἄλλους πείθει.

Ma la rettorica organizzata a sistema, nutrita dal costante sforzo dei secoli, fiorisce al sole, porta i suoi frutti e benefica i suoi fedeli. — Ed altri ne porterà in futuro. E si vedrà ogni uomo curante solo della sua vita, negando così τὸ ἑαυτοῦ μέρος ogni altrui vita, aver dagli altri quanto voglia e viver verso loro sicuro come se solo amore degli altri lo tenesse; assorbito dalle cose attuali pur dominar gli altri e comprender le cose come il grande può a prezzo della sua giustizia sanguinata. Il νεῖκος avrà preso l'apparenza della φιλία quando ognuno, socialmente ammaestrato, volendo per sè vorrà per la società: chè la sua negazione degli altri sarà affermazione della vita sociale. — Così ogni atto dell'uomo sarà la rettorica in azione, che, oscuro per lui stesso, gli darà quanto gli serva.

Il *denaro*, il mezzo attuale di comunicazione

della violenza sociale, per cui ognuno è signore del lavoro altrui, il « concentrato di lavoro », il « rappresentante del diritto », la fascia di trasmissione fra le ruote della macchina — sarà come divinità assunto in cielo, diventerà del tutto nominale, un'*astrazione*, quando le ruote saranno così ben congegnate che ognuno entrerà nei denti altrui senza bisogno di trasmissione.

La *lingua* arriverà al limite della persuasività assoluta, a quel limite che il profeta raggiunge col miracolo: arriverà al silenzio quando ogni atto avrà la sua efficienza assoluta. Ma se a uno di questi poveri rimasugli d'umanità in un giorno di sole verrà un brivido di vita, quasi una reminiscenza attraverso i tempi al suo tardo cervello, e s'indugerà sul manubrio della sua macchina turbato, e s'allontanerà dal lavoro, il compagno avrà poca pena a farlo rinsavire: « Vieni », gli dirà, « è il tuo dovere morale! ». L'altro capirà subito: « è il pane », e andrà al lavoro con la testa bassa. Καλλώπισμα ὄρφνης? — Prima di giungere al regno del silenzio ogni parola sarà un καλλώπισμα ὄρφνης: un'apparenza assoluta, un'efficacia immediata d'una parola che non avrà più contenuto che il minimo oscuro istinto di vita. Tutte le parole saranno termini tecnici, quando l'oscurità sarà per tutti allo stesso modo velata, essendo gli uomini tutti allo stesso modo addomesticati: le parole si riferiranno a relazioni per tutti allo stesso modo determinate. Come oggi si dice « forza d'attrazione », che non dice niente, ma vuol significar solo quel complesso

di effetti che tutti hanno vicini, ai quali bisogna pur supporre una causa sufficiente; così allora si dirà virtù, morale, dovere, religione, popolo, dio, bontà, giustizia, sentimento, bene, male, utile, inutile ecc., e s'intenderanno rigorosamente quelle date relazioni della vita. I τόποι κοινοί saranno fermi come quelli scientifici. Gli uomini si suoneranno vicendevolmente come tastiere. Allora si avrà buon gioco chi vorrà scriver una *rettorica*. Chè la vita dell'uomo sarà davvero la divina ποίησις che dalla notte dei tempi futuri rifulse all'anima sociale d'Aristotele. Gli uomini parleranno, ma οὐδὲν λέγουσιν. Elettra parla a loro quando dice a Crisotemide:

. . . . πάντα . . . σοι . . . .
κείνης [1]) διδακτὰ κοὐδὲν ἐκ σαυτῆς λέγεις.



Parlo del futuro per aver il caso di limite, ma gran parte del futuro è nel presente. Già ora nessun uomo nasce più nudo ma tutti con la camicia, tutti già ricchi di ciò che i secoli hanno fatto per render loro facile la vita. — E i più sono quelli che se la tengono con ogni cura. Già ora l'uomo trova quanto gli è necessario in una forma prestabilita, e crede di sapere la vita quando ha imparato le norme di questa forma ed ottiene senza pericolo ciò che gli è necessario.

[1]) Clitennestra — la società.

Questa forma, questa camicia di forza o camicia rettorica è contesta di tutte le cose nate dalla vita sociale: i mestieri, il commercio, il diritto, la morale, la convenienza, la scienza, la storia. La coscienza d'ogni uomo riposa nel possesso d'un grado qualsiasi di queste conoscenze. Ogni uomo ha imparato un'arte o s'è procurato un titolo; sa come guadagnarsi con questo la vita; sa in che limiti può farlo di fronte agli altri uomini, e come reclamare mano forte contro gli oltraggi di questi: e quali sentimenti e rispetti deve avere per questi; come deve comportarsi e limitarsi in ogni atto verso di loro; conosce il modo, la teoria dell'ambiente nella quale aver con che prevenire o riparare ai mali, e delle altre cose, quegli uomini che tale teoria possiedono come consultarli; ha un fondamento di riguardi e di pregiudizi pel passato che con le scorie di ciò che è stato gli foggi una persona, come s'egli fosse anche nudo e per natura tale quale lo veste l'ambiente. Egli conosce i luoghi comuni necessari per vestire la persona sociale, perchè il suo discorso a proposito di questa vita in questa forma abbia l'apparenza richiesta e accetta fra gli uomini della previsione buona a ogni contingenza, che ha una risposta con diritto di cittadinanza per ogni dubbio, a maggior gloria dell'ottimismo timido e sufficiente. Καλλωπίσματα ὄρφνης! Poichè essi sono assorbiti dalle relazioni convenute, e con la voce oscura di queste conversano e della lor vita si confortano. — Altro non chiedono. E vogliono continuare così come sono perchè si

credono d'essere persone vive: la loro scienza della vita è loro sufficiente. Questa è la loro sicurezza e la loro pace, la loro coscienza e la loro gioia — questo il loro sguardo fidente volto al futuro.

Ma essi galleggiano alla superficie della società come un ago asciutto alla superficie dell'acqua per l'equilibrio delle forze molecolari; e un lieve soffio basta a far vedere com'era malsicuro il loro fondamento di fronte alla necessità che s'illudevano d'aver superata, come inadeguata lo loro sicurezza. Quando un uomo si sommerge e tocca il fondo, a lui e agli altri sembra δεινός il fatto: chè egli si sente ingiustamente colpito e gli altri hanno la compassione della paura. E insieme protestano contro il destino, e bestemmiano la forza che rompe le loro sicure felicità: come se quell'uomo avesse avuto il diritto d'essere fiducioso, come se, i piedi sul fondo, avesse conquistato il suo posto al sole col suo individuale valore, eliminato dalla sua vita le contingenze, fondata « in loco stabile sua speme ». Poichè il loro comodo personale è loro la realtà, la sciagura che lo interrompe è la forza trascendente: il diavolo. Questa stessa impotenza si fa manifesta anche in ogni piccolo inceppamento del comodo d'ognuno, quando ognuno, per avergli attribuito valore e sicurezza assoluta, anche dopo perduto non sa capire la giustizia delle altre cose che coscienti o no l'hanno inceppato, e allora s'arrabbia. Le grida e le bestemmie degli arrabbiati, il cigolio continuo della macchina sociale — questa è la voce dei popoli!

Ma quando si squarcia la trama delle *forze* calcolate e la violenza rompe nella vita e l'uomo sociale si trova nudo in contatto con le *forze* della natura e dell'uomo, e deve resistere colla consistenza del suo corpo e del suo carattere — allora la pietosa imagine dell'assoluta debolezza di chi non « trova nè parole nè atti » si fa universale e a tutti manifesta.

È perciò che lo sforzo costante della società è teso a render sempre più solida la trama per farla forte della comune debolezza, sicura contro ogni evento.

II. — *Gli organi assimilatori.*

Ora per qual via la natura ha tessuto e tesse contro a sè tale trama? e come si tiene questa e si riafferma sempre via in ogni figlio dell'uomo che, forte o debole nasca o di quella difesa bisognoso, pur sempre nasce ignaro dell'artifizio di quella?



1.° - Come si costituisca la volontà sociale.

Se la volontà della natura di attuarsi tutta in un punto attraverso la serie delle cristallizzazioni individuali, culmina nella coscienza d'un uomo vasta nel tempo e nello spazio — in cui per l'amore rivive quasi l'infinita varietà delle

cose —, per sotto questa forma, proiettata nel tempo e in qualche modo determinata, essa senza posa si toglie il possesso attuale di sè, e restando pur sempre infinita non giunge al cristallo: all'individuo assoluto, al dio. Onde la vita in ogni forma chiede la vita, e le cristallizzazioni individuali curano la propria continuità.

In ogni grado la natura indifferente al singolo cura la continuità della razza e la salva dal νεῖκος con mezzi ogni volta diversi. Così anche l'umanità dal cui seno sorge l'ultima forma della volontà cura la propria continuità. L'umanità sfugge alla violenza colla società: ἡ φιλοψυχία τὴν κοινωνίαν συνέστησεν.



Quasi per ironia l'impulso a questo movimento del *principio della debolezza* è dato dai più forti. Certo fra gli uomini che l'ingiuria dell'intemperie, l'incertezza del cibo e del giaciglio, la minaccia delle fiere oltraggiavano, coloro che primi seppero trar dall'unione riparo e cibo e difesa furon quelli che più valenti e risoluti per sè stessi meno avevano da temere: che se tali non fossero stati, come gli altri li avrebbero seguiti? Gli altri, che per debolezza fisica e mancanza d'iniziativa intellettuale erano senza risorsa in balìa degli eventi. L'iniziativa è sempre del più forte: e la « lega dei deboli » s'è fatta proprio a spese dei più forti, che per sola volontà di dominio o per amore ebbero sempre per campo

naturale alla loro sovrabbondanza di vita, per dominarli o per amarli, i loro simili. Ma quanto meno pensarono a trar per sè dal dominio sfruttando gli altri i segni convenuti della potenza e «i beni» considerati tali dagli uomini; e più vollero la vita altrui amando nell'umanità e presupponendo in ognuno il valore che sentivano in sè, tanto meno abbagliati dalle cose cui gli altri attribuivano valore, meno aderirono alle vie convenute e più poterono farsi iniziatori di nuove vie. Essi non interrogarono la storia per fondare il loro regno, e il loro regno se non fu di questa terra più forte si fondò nel cuore degli uomini [1]).

Per amore essi vollero eliminata la lotta (νεῖκος) di fra gli uomini e dettero loro una legge che questo amore, questa direzione verso l'assoluto, verso Dio presupponendo in ognuno, tutti li faceva fratelli e pel vicendevole rispetto li univa nel nome della φιλία. Essi si trassero dietro e unirono vaste correnti umane; le molti-

---

[1]) HAAKON: Che cos'è che v'attrae? la corona regale e il mantello di porpora, il diritto di seder di tre gradini sublime su tutti gli altri? quale miseria! se esser re fosse questo — vi getterei il regno nel berretto, come getto l'elemosina al mendico.

. . . .

SKULE: ....Ma questo è impossibile! Questo è inaudito nella storia della Norvegia.

HAAKON: A voi è impossibile — che altro non potete se non ricalcare la storia; per me è facile come è facile al falco trapassare le nubi.

...Ho questo pensiero da Dio e non lo disertèrò...

IBSEN: *I pretendenti alla corona*. Atto 3.°, scena 3.ª.

tudini seguendoli, ognuno colla sua mente, volsero εἰς τὸν βίον ciò che nella mente dell'eroe andava εἰς τὸ ὄν. E imparando a dare alla loro misera vita il nome che aveva il suo senso vitale in quella grande vita del profeta, del legislatore, del rivoluzionario, mangiarono e bevettero e prolificarono in nome di Buddha, in nome di Cristo.

La beatitudine che il profeta ha dato come fine sicura ognuno a sè stesso raffigurando coi colori dei propri desideri e libera dei mali da cui ognuno è oppresso — ognuno prende come nuova scusa alla vita meschina, amore e tormento della sua piccola volontà. S'adattano alle nuove forme, persino al rifiuto d'alcune forme di vita, pur di vivere e di sperare; e sul leone abbattuto riformicola con nuovo fervore la vita minuscola con le stesse gioie e gli stessi dolori e le stesse viltà. Poichè nel suo nome si trovano uniti e per la unione più forti e più sicuri. Così che dal suo sogno della fratellanza dei buoni (ἀγαθῶν φιλία) ha incremento l'organizzazione delle volontà nemiche che delle sue forme simboliche incomprese, frutto della sua negazione si servono per la sicurezza della loro qualunque affermazione di vita (affermazione della qualunque vita): la comunella dei malvagi, la κοινωνία κακῶν.



Se meno potenti, tanto più numerosi agirono e agiscono gli altri che l'amor della fama muove o un'ambizione che più chiede un'imme-

diata e facile e vicina soddisfazione e via più scende e agisce in sfere sempre minori; che, quanto più bisognosa della società degli uomini — questo bisogno prendendo per una ragione d'essere della società e delle sue cose e dei suoi bisogni —, tanto più concede alle vie convenute di quella: i piccoli riformatori e gli uomini di stato, i letterati, gli storici e i giornalisti, e i capi partito e i demagoghi, e quelli nella cui piccola iniziativa culminano i minimi attriti,.. tutti che, più o meno gravati dal bagaglio dei preconcetti, delle superstizioni, delle cognizioni religiose, politiche, sociali del loro tempo, usurpano ai loro scopi i nomi dei maggiori e le forme e le parole d'effetto ormai acquisito; e, adulando più o meno ai bisogni attuali, agitano e iniziano o trasformano e sfruttano correnti di idee, partiti, comitati, gruppi, che concorrono tutti urtandosi, combattendosi, aggrovigliandosi, a spingere la società verso il progressivo adattamento, all'organizzazione delle forze nemiche [1]).

---

[1]) Esempio classico la *Chiesa* che ha usurpato i simboli e le parole di Cristo a creare una potenza in terra. Esempio moderno il socialismo che mantenendo le forme, il nome, gli schemi delle organizzazioni, tutto il frasario di Marx, — ha ridotta la sua negazione della società borghese a un elemento di riforma nella società borghese, volto a scopi più o meno particolari e materiali: più o meno mite, a seconda che più o meno i capi del partito avevano bisogno della società borghese e, approfittando della forza che loro concedeva il partito, ambivano a un posto in quella. Così che in Francia il socialismo è giunto al

E non pur dagli altri son creduti persuasi — chè pel volgo « esser in buona fede » è sinonimo di « esser persuaso » — ma essi stessi, se si eccettuino i furbi, nella persuasione del voler vincere, il proprio bisogno per ragione prendendo, sono dalle loro stesse parole ingannati, e illudendosi di propugnare idee proprie, sono inconsci strumenti della società. λανθάνουσι δουλωθέντες.

* * *

Ma la vera funzione organica della società è l'officina dei valori assoluti, la fornitrice dei « luoghi speciali » e « comuni »: la scienza. Che con l'« oggettività » che implica la rinuncia totale dell'individualità, prende i valori dei sensi, o i dati statistici dei bisogni materiali come ultimi valori, e fornisce alla società col suggello della saggezza assoluta ciò che per la sua vita le è utile: macchine e teorie d'ogni genere e per ogni uso — d'acciaio, di carta, di parole [1]. Se è vero

governo, in Germania ha creato una classe benestante più borghese dei borghesi, in Italia.... dell'Italia è pietoso tacere.

[1]) Per esempio la sociologia (economia politica) dai suoi « dati statistici dei bisogni materiali presi come valori assoluti quasi fossero inerenti all'idea dell'uomo », precucina date astrazioni della vita con lo scopo (consapevole o no è indifferente) di render possibile la futura fabbrica di teorie, di sistemi, di piani di riforma pel progressivo adattamento della società organizzata alle nuove necessità create dalla violenza di ciò che è o si pone fuori dell'organizzazione.

che fra gli scienziati — che per certo in quanto siano tali sono tutti inconsapevoli della finalità pratica del loro studio, e non se ne curano, ma fanno la scienza per la scienza — se è vero che ve ne sono di quelli che non hanno altra

---

Oppure la *medicina*, che (oltre alle tante altre sue virtù) ha creato le parole nervosità, nevrosi, neurastenia, neuropatia, ecc. ecc., colle quali ha concesso una persona quasi invidiabile a tutti quelli che nella loro impotenza non possono a meno di commettere atti pazzeschi di *rabbia*: onde il prossimo li rispetti come nervosi, ed essi stessi pur negli spasimi della rabbia si compiacciono pensando: «eppure faccio impressione, lo sapranno ora che son nervoso»; o al caso dicono: «lo sai che son nervoso», come se vantassero una qualità rispettabile. Così è posto un conforto a questo male che la società ha reso endemico, e la rabbia stessa non è più impotente poichè può giungere a un fine. — Ma il più bel servizio l'ha reso alla società l'antropologia (a tacere del resto) con la teoria della pazzia del genio. Poichè, fra le cose da spiegare dai segni vicini e portare alla lor causa sufficiente, certo la più difficile era l'organismo più alto, quello che meno è determinato da cause vicine, — si ricorse all'irrazionale e si disse: quelli son pazzi.

Chi agisce per motivi diversi da quelli comuni, o resta inerte ai motivi comuni è agli uomini oggetto di meraviglia e di paura e — come cosa da non sapersi da che parte prendere — per la riluttanza degli uomini a supporre in un loro simile un motivo che trascenda la loro mentalità, d'ingiurioso sospetto. Ed è la forma più comune di vendetta dell'illeso contro chi col suo agire gli turba la sua illusione e lo costringe, cosa odiosa, allo stupore (che è una confessione della propria insufficienza) la frase: «quello è matto». E questo è sempre stato; tanto che esser diverso dalla norma comune, esser *anormale*, significa esser *pazzo* (e perfino in greco παρά-

vita all'infuori della loro attività scientifica, e che compiono questa come a loro vitalmente, fisiologicamente necessaria, così da aver l'unica speranza e l'unica gioia negli esperimenti, e da arrischiar la vita per conquistar una notizia alla

δεινός era usato con prevalenza in senso cattivo). È sempre stato da quando primi convennero tre uomini a formare collegio, che certo volta a volta uno dei tre sarà stato dichiarato pazzo dagli altri due.

Ma il servizio di consacrare la frase della mediocrità spaurita: « quello è un matto », con l'autorità assoluta della scienza traducendolo nel dogma: « quando l'esperienza 'oggettiva' è insufficiente a 'dar ragione' d'un individuo questo individuo è pazzo », — questo servizio non poteva renderlo alla comunità che quello che le è del tutto asservito: lo scienziato moderno.

La società che non può difendersi dalle verità enunciate da quelli che per lei sono rivoluzionari e che minacciano la sua sicurezza 'onestamente' rispondendo con argomenti razionali agli argomenti, ma solo opponendo la violenza del suo esistere come dato di fatto, — quando non li può imprigionare come delinquenti, può porre così la pregiudiziale della pazzia e non incaricarsene. Se Cristo tornasse oggi, non troverebbe la croce ma il ben peggiore calvario d'un'indifferenza inerte e curiosa da parte della folla ora tutta borghese o sufficiente e sapiente e avrebbe la soddisfazione di esser un bel caso pei frenologi e un gradito ospite dei manicomi.

Certo anche qui Aristotele in qualche modo τοῦ μάλιστα δόξου ἐνεργάζεται quando si chiede nei Problemi (Sezione XXX): Διὰ τί πάντες ὅσοι περιττοὶ γεγόνασιν ἄνδρες, ἢ κατὰ φιλοσοφίαν, ἢ πολιτικὴν, ἢ ποίησιν, ἢ τέχνας, φαίνονται μελαγχολικοὶ ὄντες καὶ οἱ μὲν οὕτως ὥστε καὶ λαμβάνεσθαι τοῖς ἀπὸ [μελαίνης] χολῆς ἀρρωστήμασιν. E cita ad esempio Ercole e Lisandro, e Aiace, e Bellerofonte; τῶν δὲ ὕστερον, Empedocle e Platone e Socrate, καὶ ἑτέρους συχνοὺς τῶν

scienza, — bisogna dire che essi sono un modello degli uomini dell'avvenire, poichè di fatto la loro volontà è tutta informata alle necessità sociali e in loro vivono i sensi degli altri uomini e gli stomaci preoccupati dell'avvenire, mentre, coll'individualità ridotta al meccanismo, essi compiono le funzioni della comunità ὡς ἰδίαν ἔχοντες γνώμην.



2.° - **Come la** κολακεία **sociale si diffonda: la** [illegible].

Gli uomini che vogliono aver molta legna non tagliano dalla radice gli alberi forti (come le quercie), ma si tengono caro l'albero che per loro è una fonte di ricchezza. Non lo ammazzano, ma tanto lo tengono in vita quanto basti perchè non muoia e nel modo come possa produrre più legna. Molte volte accade di passar per queste mezze-radure dove la terra sembra far qua e là groppi di forza esuberante [1]). Questi groppi bassi

γεγονέναι. Ἔτι δὲ τῶν περὶ [illegible] ... [illegible] ([illegible]) [illegible] τὴν φύσιν. [illegible] παραδείγματος [illegible]. Parla dell'epilessia, dell'estasi. Esamina gli effetti del vino che fa gli uomini φιλανθρώπους, [illegible], [illegible] — e in seguito ὑβριστάς e μανικούς. Concludendo: [illegible] ἐστί.

[1]) V. Apologia XXVI, 36 c. .... μὴ πρότερον μήτε τῶν ἑαυτοῦ μηδενὸς ἐπιμελεῖσθαι πρὶν ἑαυτοῦ ἐπιμεληθείη, ὅπως ὡς βέλτιστος καὶ φρονιμώτατος ἔσοιτο, μήτε τῶν τῆς πόλεως πρὶν αὐτῆς τῆς πόλεως, τῶν τε ἄλλων οὕτω κατὰ τὸν αὐτὸν τρόπον ἐπιμελεῖσθαι.

sono i grossi vecchi tronchi con le loro potenti radici — ma distorti, mutilati da ogni parte per i ripetuti tagli. Si direbbero morti ormai, se attorno alla cicatrice dell'ultimo taglio questi centauri che avrebbero potuto continuare a levare il loro grosso tronco diritto ed alto e stender la verde corona che resiste a ogni vento, non sfogassero a fatica e con dolore in parecchi deboli germogli la loro forza che sopravvive a ogni insulto. E quando i germogli siano cresciuti e si ergano diritti al cielo, nuovamente verrà il piccolo uomo con l'accetta e mutilerà il vecchio tronco inesausto, ma non lo ucciderà perché pur mandi nuovi germogli e gli dia sempre ancora legna da ardere. Poichè egli non ha piacere dell'albero quando esso gli cresca alto e forte, θαῦμα ἰδέσθαι, secondo la sua natura, ma lo riduce ad una fabbrica di legna perchè è questa che gli è utile [1].

Così anche il piccolo uomo non ha piacere del suo compagno quando questi cresca forte e sano e sicuro secondo la sua natura, ma con l'arma della società mutilandolo, così lo foggia perchè egli gli produca cose utili al suo corpo [2].

---

[1] Il gelso è un bell'albero diritto alto, ma nelle mani dell'uomo i gelsi sono poveri nani mutilati. Ogni anno non appena con instancabile speranza hanno messo nuovi germogli, che già sono nudi e neri: un brivido invernale in mezzo alla campagna primaverile. Perchè i bachi da seta hanno fame, e l'uomo si tien cari i suoi produttori di seta — soltanto che gli abbiano fatto la seta; poi uccide anche quelli per aver i bozzoli intatti.

[2] Il servizio che in modo analogo l'uomo fa ai vi-



La peggior violenza si esercita così sui bambini sotto la maschera dell'affetto e dell'educazione civile. Poichè con la promessa di premi e la minaccia dei castighi che speculano sulla loro debolezza, e con le carezze e i timori che alla loro debolezza dànno vita, lontani dalla libera vita del corpo, si stringono alle forme necessarie in una famiglia civile, le quali come nemiche alla loro natura si devono appunto imporre con la violenza e con la corruzione. Più ancora, la stessa fede, la stessa volontà del bene è sfruttata per l'utile della società. La grande aspettazione d'un valore è via via adulata con la finzione d'un valore nella persona sociale, che gli si tien sempre davanti agli occhi come quella che egli debba, imitando, in sè stesso educare. «Tu sarai un bravo ragazzo, come quelli che vedi là andare alla scuola, sarai come un grande». Gli si forma il mito di questo bravo scolaro grande, e ogni cosa appartenente allo studio, alla scuola acquista un dolce sapore: l'andare a scuola, la borsa per i libri ecc.

---

telli, agli agnelli, ai polli, ai puledri per farsene più buone macchine da lavoro, o più buoni produttori di carne — è noto a ognuno. Che la stessa cosa fa l'educazione disonesta della società coi giovani uomini, è chiaro, credo, e manifesto ad ogni occhio. — È perciò che le donne del nostro tempo sono povere, miserabili, mendiche in paragone alle donne d'altri tempi; perciò anch'esse fanno il possibile per diventare «neutre».

E si forma la gerarchia dei valori in rapporto alla superiorità della classe: « Se sarai bravo, il prossimo anno, non scriverai più sulla lavagna, ma in quaderno! e con l'inchiostro! ». Tutti approfittano di quest'anima in provvisorio che sogna « il tempo quando sarà grande », per violentarla, « incamiciarla », ammanettarla, metterla in via assieme agli altri a occupare quel dato posto e respirar quella data aria sulla gran via polverosa della civiltà.

* * *

Fin dai primi doveri che gli si impongono, tutto lo sforzo tende a renderlo indifferente a quello che fa, perchè pur lo faccia secondo le regole, con tutta oggettività. « Da una parte il dovere, dall'altra il piacere ». « Se studierai bene, poi ti darò un dolce; altrimenti non ti permetterò di giuocare ». E il bambino è costretto a mettersi in capo quei dati segni della scrittura, quelle date notizie della storia, per poi avere il premio dolce al suo corpo. — « Hai studiato: adesso puoi giuocare! ».

E il bambino s'abitua a considerar lo studio come un lavoro necessario per viver contenti, se anche in sè sia del tutto indifferente alla sua vita: ai dolci, al giuoco ecc. Così gli si impongono le determinate parole, i determinati luoghi comuni, i determinati giudizi, tutti i καλλωπίσματα e della convenienza e della scienza che per lui saranno sempre privi di significato in sè ed avranno sempre

soltanto tutti quel costante senso: è necessario per poter avere il dolce, per poter giuocare in pace: la sufficienza e il calcolo.

Quando al dolce e al giuoco si sostituisca il guadagno, « la possibilità di vivere », « la carriera », « la vita fatta », « le professioni », — lo studio o la qualsiasi occupazione conserveranno il senso che il primo dovere aveva: indifferente, oscuro, ma necessario per poter giocare poi, cioè per poter vivere ai miei gusti, per mangiare, bere e dormire e prolificare. Così ne potremo fare un degno braccio irresponsabile della società: un giudice, che giudichi impassibile, tirando la proiezione dalla figura che l'istruttoria gli presenti sulle coordinate del suo codice, senza chiedersi se questo sia giusto o meno; un maestro che tenga 4 ore al giorno 80, 90 bambini chiusi in uno stanzone, li obblighi a star immobili, a ripetere ciò che egli dica, a studiare quelle date cose, lodandoli se studino e s'adattino alla disciplina, e non s'accorga d'esser un uomo che sta esercitando violenza sul suo simile che ne porterà le conseguenze per tutta la vita, senza sapere perchè lo faccia e perchè così lo faccia — ma secondo il programma imposto; un boia che quando uccida un uomo non pensi che egli, un uomo, uccide un suo simile, senza sapere perchè l'uccida. Perchè egli non vede mai altro in tutto ciò che quello ufficio indifferente su cui non si discute ma che gli dà il mezzo per vivere, e sia istrumento inconsapevole.

* * *

Così se ne facciano un uomo di scienza, avranno resa possibile l'oggettività. Infatti egli sarà abituato dalle fasce in su a sapere che altro è lo studio, altro è il giuoco. Così egli si potrà mettere a sciogliere problemi filosofici muovendo i concetti che le norme scientifiche insegnano, e come insegnano, senza mai curarsi del loro valore. — « Altro è la teoria, altro la pratica ».

« .... Tu devi far uno studio su Platone o sul Vangelo », gli diranno. « È perchè così ti fai un nome, ma guardati bene dall'agire secondo il Vangelo. Devi esser oggettivo, guardare da chi Cristo ha preso quelle parole, o se omnino Cristo le abbia dette, o se non meglio le abbiano prese gli Evangelisti o dagli Arabi o dagli Ebrei o dagli Eschimesi.... Naturalmente parole che valevano in riguardo all'epoca; adesso la scienza sa come stanno le cose, e tu non te ne devi incaricare. Quando tu hai messo insieme il tuo libro sul Vangelo — allora puoi andar a giuocare ». Come al bambino si diceva: « fai come dice il babbo che ne sa più di te, e non occorre che tu domandi 'perchè', obbedisci e non ragionare, quando sarai grande capirai », — così si conforta il giovane a proseguire nel suo studio scientifico senza che si chieda che senso abbia, dicendogli: « tu cooperi all'immortale edificio della futura armonia delle scienze e sarà un po' anche merito

mo se gli uomini quando saranno grandi un giorno sapranno ».

Ma gli uomini temo che siano sì bene incamminati che non verrà loro mai il capriccio di uscir della tranquilla e serena minore età.

INDICE

PARTE I.

Della Persuasione.

PARTE II.

Della Rettorica.

Anno VI. N. 1. C. C. Postale. Gennaio-Aprile 1913.

BOLLETTINO EDITORIALE

PUBBLICAZIONE TRIMESTRALE

INVIO GRATUITO A RICHIESTA

CLASSICI DEL RIDERE

Sono pubblicati:

G. BOCCACCI . . . . . *Il Decameron*. Giornata I.ª a cura di E. Cozzani. Xilografie di E. Mazzelli, L. 2. Carta di filo legatura in pelle, L. 5.

PETRONIO ARBITRO . *Il Satyricon*. Versione di U. Limentani. *Seconda edizione*. Xilografie di G. Barbieri, L. 3,50. Carta di filo legatura in pelle, L. 6,50.

S. DE MAISTRE . . . *I viaggi in casa*. Versione di S. Spaventa Filippi. Disegni di A. Messino, L. 2. Carta di filo legatura in pelle, L. 5.

Sono sotto stampa:

ERODA . . . . *I mimi*. Versione di G. Setti. Xilografie di A. Moroni.

C. PORTA . . . . *Antologia*, a cura di A. Momigliano. Disegni di R. Salvadori.

A. TASSONI . . . . . . *La Secchia rapita*, a cura di G. Rossi. Disegni di A. Majani.

G. BARETTI . . . . . *L'Arte di* [illegible], a cura di G. [illegible], disegni di G. Mazzoni.

A. FIRENZUOLA . . . *Novelle*, a cura di G. Lipparini. Disegni di A. Baruffi.

A. F. DONI . . . . . . *Scritti vari*, a cura di P. Palazzi. Xilografie di E. Mazzelli.

Sono in preparazione altri 30 volumi circa. Ma, come è nostro costume, li preannunceremo solo dopo di averli consegnati al Proto.

NORME PER GLI ACQUISTI

L'Editore invia dovunque a semplice richiesta il proprio Bollettino Editoriale e spedisce franche di porto nel regno e colonie a prezzo di copertina le proprie edizioni (estero il 10 % in più per le maggiori spese postali). Non concede sconti a privati. Solo agli abbonati diretti ad una delle sue pubblicazioni BIOS (Rivista di biologia), CLASSICI DEL RIDERE, EROICA, PROFILI, RIVISTA DI FILOSOFIA, concede su tutte le sue edizioni il 15 % (estero 5 %), porto franco.

È necessario sempre anticipare l'importo. Non si tengono conti sospesi. Non si fanno spedizioni contro assegno per una somma inferiore a L. 5. La spesa delle spedizioni contro assegno aumenta di L. 0,50.

CLASSICI DEL RIDERE

I volumi di questa Collezione si succederanno alla distanza di circa un mese l'uno dall'altro. Data la diversa mole (pur rimanendo costante il sesto), data la varietà del contenuto e data la necessità di limitare la diffusione di talune opere, il prezzo sarà vario. — Il prezzo medio sarà di **L. 2**.

ABBONAMENTI

I **Sottoscrittori** che si impegneranno per l'acquisto di volumi per l'importo netto di **L. 30** (da versarsi preferibilmente in una sola volta ma anche in cinque rate di cui la prima di L. 10 e le altre di L. 5) godranno dello *sconto del* 30 % sul prezzo di copertina (estero 20 %) se consentiranno che siano loro spediti regolarmente **tutti i volumi** fino ad estinzione del loro credito; godranno lo sconto *del* 20 % (estero 10 %) se vorranno riservarsi **la facoltà di scegliere** i volumi che loro piaceranno. L'impegno, sia per parte dell'editore che per parte dei sottoscrittori, **sarà limitato** alle prime 30 lire (nette) d'acquisto.

Di ciascun volume saranno impressi su carta speciale pochissimi esemplari, fuori commercio, rilegati in tutta pelle colla incisione di Adolfo De Karolis riprodotta a fuoco. Il prezzo **aumenterà L. 3**, nette da sconto, per copia.

L' Editore ai suoi vecchi Fratelli:



Questa *collezione costituirà, se il risultato sarà pari ai propositi, la più vasta e la più caratteristica manifestazione della mia attività editoriale. Non vi dispiaccia, cari fratelli, che, nell'atto di iniziarla, io ve ne faccia dono.*

Ciò sarà garanzia a Voi ed al Pubblico della purità degli intenti che mi hanno mosso a questa difficile impresa, e vi attesterà la mia lusinga che la curiosa fatica che mi sono eletta per ritmo e per ragion di vita (e che Voi seguite da lontano con affettuoso scetticismo), possa riuscire di qualche decoro al nome nostro familiare che, come ultimo nato, in me si ferma.

Buona e laboriosa gente furono i nostri maggiori, ed esercitarono, protetti dai duchi d'Este, il loro gusto fine e signorile di gioiellieri, tessendo in tutto il mondo per l'esercizio della loro bella mercanzia una così ampia rete di corrispondenze che per quei tempi dovea essere davvero eccezionale; furono poi con Napoleone finanzieri avveduti ed onesti, e nella generazione più prossima alla nostra, innovatori nell'arte di coltivare i campi e Garibaldini.

La generazione presente, che non ha stimoli di bisogni né armonia di perpetuità, vive un po' parassitaria delle precedenti, e mentre Voi, ormai vecchiotti per antico pelo, riposate legittimamente la vostra superata giovinezza diver-

tendovi, novelli Colombo, a scoprire nelle terre più bizzarre gli alberghi meglio « confortati », *ed a costruire con bella prodigalità magnifiche case ed arieggiati porcili ai vostri coloni, io, di alcuni lustri più giovane, mi diverto costruendo le mie casucce di carta.*

Donde mi sia venuto l' amore per lo studio del grande fenomeno del ridere, il più umano fra tutti, io non so, pure mi piace e mi soddisfa che il ciclo della nostra famiglia, che fu nei secoli passati meravigliosamente attiva e laboriosa, si compia e si chiuda con questa umanissima impresa.

Nel periodo della mia vita che dedicai agli studi, la sola cosa, forse, a cui volsi l' animo particolarmente attento fu il ridere, *e mi parve che esso, oltre ad essere la più emergente caratteristica dell' umanità* (risus quoque vitast), *e il più specifico elemento diagnostico del carattere degli individui* (dimmi di che cosa ridi e ti dirò chi sei) *fosse anche il tessuto connettivo più tenace e il più attivo propulsore della simpatia umana.*

Nulla è più individuale del ridere: ogni popolo, ogni età, ogni classe sociale ha la sua circoscritta sfera di emotività rispetto al ridere. E non v'è solo il ridere espressione di bontà, ed affratellatore degli animi, ma v'è anche il ridere maligno, e v'è anche il ridere turpe. Comunque esso sia, esso è umano (est le propre de l'homme).

Avrei voluto, nel mio primo concepimento, raccogliere qui tutti i capolavori allegri delle varie letterature che a me fossero sembrati accessibili al gusto degli Italiani colti d'oggi, scegliere insomma solo secondo il mio gusto e il mio arbitrio: poi ho veduto che il significato della collezione sarebbe stato così molto diminuito.

Ci sarà qui il fior fiore di tutti i tipi *di quanto è stato prodotto, di attinente al ridere, in tutte le letterature, in tutti i tempi: il titolo che ho scelto per la collezione era il solo che consentisse la maggiore ampiezza di comprensione possibile.*

L'umanità si evolve: ed il ridere che ne è la più caratteristica manifestazione si evolve anch'esso: l'umanità im-

para anche a ridere. Ciò che fa ridere i popoli primitivi non fa più ridere noi; pure molti elementi che costituiscono le più frequenti occasioni al riso, sono permanenti: cambia il modo, la forma; ma la sostanza, il fondamento psicologico resta lo stesso.

E vedremo, nello sciorinare tanti documenti allegri, quanto contributo all' umana allegria abbia portato l' Italia, ombelico del mondo: un' allegria latina e prevalentemente grassa, ma pur sempre franca e abbondante come il getto ininterrotto di florida e viva sorgente.

I testi che produrrò non saranno tutti pedagogicamente utili alla educazione della gioventù, ma tutti saranno interessanti come documenti di vita e di costumi, come tesoro lessicologico e stilistico del comico: nè questa collezione si rivolge ai giovanetti, ma essa è offerta agli studiosi i quali hanno pure il diritto di aver non troppo disagevole modo di colmare insospettate, profonde lacune nel fardello delle loro cognizioni.

Sì che lo spirito altamente morale della raccolta non dovrà essere giudicato dall' esame di un sol volume, ma dalla collezione nel suo complesso e spero che questa impresa incontri soltanto amici e non avversarii.

Se, in altri paesi, altri studiosi ed altri editori imiteranno questa mia iniziativa (e per quanto starà in me sarò sempre pronto ad incoraggiare e a coadiuvare chi con serietà di propositi questo si proponesse) la giocondità italiana penetrerà nei pori della gente d' oltre Alpe e d' oltre mare, come io cercherò di far conoscere ed assimilare agli Italiani la giocondità straniera: e quella universale fusione di spiriti che deve essere la meta costante di ogni più alta manifestazione di civiltà, sarà affrettata di altrettanto di quanto l' affrettarono la macchina a vapore e il telegrafo.

Prima d' affidare la collezione al Pubblico voglio rendere grazie una volta per sempre agli innumerevoli amici, che per il felice avviamento di questa iniziativa mi hanno soccorso di consigli, di incitamenti e di premurosa e saggia collaborazione. Chè le energie e le attitudini che qui saranno

messe a profitto, sono, come ognuno può da sè vedere, di assai varia indole.

Possano questi volumi rendere gli Italiani più contenti di vivere *e più consapevoli della gaia e fratellevole missione loro assegnata per la universale armonia della grande famiglia umana.*

In Genova, all' inizio del 1913.

Classici del Ridere:

I Mimi di Eroda, tradotti da G. SETTI.



Saggio delle **Xilografie** di A. MORONI.

PROFILI finora pubblicati:

1. I. B. Supino . . . *Sandro Botticelli* (3.ª ediz.).
2. A. Alberti . . . . *Carlo Darwin* (3.ª ediz.).
3. L. di S. Giusto . *Gaspara Stampa* (2.ª ediz.).
4. G. Setti . . . . . . *Esiodo* (2.ª ediz.).
5. P. Arcari. . . . . *Federico Amiel.*
6. A. Loria . . . . . *Malthus* (2.ª ediz.).
7. A. D'Angeli . . . *Giuseppe Verdi* (2.ª ediz.).
8. B. Labanca. . . . *Gesù di Nazareth* (2.ª ediz.).
9. A. Momigliano . *Carlo Porta.*
10. A. Favaro . . . . *Galileo Galilei* (2.ª ediz.).
11. E. Troilo. . . . . *Bernardino Telesio.*
12. A Ribera. . . . . *Guido Cavalcanti.*
13. A. Bonaventura. *Niccolò Paganini.*
14. F. Momigliano . *Leone Tolstoi.*
15. A. Alrertazzi. . *Torquato Tasso.*
16. I. Pizzi . . . . . . *Firdusi.*
17. S. Spaventa F. . *Carlo Dickens.*
18. C. Barbagallo . *Giuliano l'Apostata.*
19. R. Barbiera . . . *I fratelli Bandiera.*
20. A. Zerboglio . . *Cesare Lombroso.*
21. A. Favaro . . . . *Archimede.*
22. A. Galletti . . . *Gerolamo Savonarola.*
23. G. Secrétant . . *Alessandro Poerio.*
24. A. Messeri . . . . *Enzo Re.*
25. A. Agresti . . . . *Abramo Lincoln.*
25. U. Balzani . . . . *Sisto V.*

In corso di stampa:

G. Bertoni . . . . . . *Dante.*
P. Barbèra . . . . . . *G. B. Bodoni.*

Un volume . . L. 1,00 — Estero . . . . . L. 1,25

Abbonamenti a Serie, cominciando da qualsiasi numero

6 voll.	L. 5,00	— Estero.	L. 6,00
12 »	» 9,50	— »	» 11,50
24 »	» 18,00	— »	» 22,00
30 »	» 22,—	— »	» 26,—